

مولانا عبید اللہ سندھی

حالات زندگی - تعلیمات اور سیاسی افکار

پروفیسر محمد سرور
جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

سندھ ساگر اکادمی - لاہور

قیمت اکتوبر ۱۹۴۲ء چار روپے

مرکضائے بریٹانیا میں شیر محمد اختر پرنٹر پبلشر نے چھپوا کر سندھ ساگر اکادمی
۵۵ نیبل روڈ ۱۱ جورت سے شائع

”ایک دن مولینا بڑے غموم سے تھے۔ فرمایا گئے کہ میں مسلمانوں کو کام کی اور ضرورت کی باتیں بتاتا ہوں لیکن وہ نہیں سنتے بلکہ اٹھا مجھے طعن کرتے ہیں مجھے دیکھو میں سو نہ بڑے کا قلعہ گھر بار چھوڑ کر نکل آیا تھا۔ ماما کہ میرا خاندان بہت بڑا نہ تھا اور نہ بڑا باب ماں دوست کی فراوانی تھی۔ لیکن آخر میری ماں تھی۔ میری نہیں تھیں۔ اور ان کی محبت میرے دل میں جا گزری تھی۔ لیکن اسلام سے مجھے اتنی محبت تھی کہ میں کسی محبت کو جس خاطر میں نہ لایا اور خدایا بنا نہ ہے کہ اس کو چھوڑنے سے مجھے کس قدر ندامت ہوئی؟ (یہ کہتے ہوئے مولینا آہ پر ہر گئے)

آپ نے سلسلہ کام جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ ”اسلام سے میری اس نیافتگی کا نتیجہ تھا کہ جو بھی مجھے اسلام کی بات سمجھا تا اور وہ بات میرے دل میں بیٹھ جاتی تو میں اس کا دل و جان سے گرویدہ ہو جاتا حضرت شیخ احمد رحم نے مجھے اسلام سکھایا اور ان کے واسطے سے میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو

سمجھا۔ اور پھر قرآن حکیم کے حقائق منکشف ہوئے۔ اور میں دین اسلام کی
 حکومت سے آگاہ ہوا۔ اب اگر میں موجودہ مذہبی طبقوں کے خلاف کوئی بات
 کہتا ہوں۔ تو اُسے یہ سمجھنا کہ میں مذہب کے خلاف ہوں اس قدر غلط ہے۔
 میں نے دنیا کی عزیز ترین متاع یعنی اپنی والدہ کی محبت پر مذہب کی محبت کو
 مقدم جانا اور آج عمر بھر کی مصائب و تکالیف کے باوجود بھی مجھے اپنے
 مسلمان ہونے پر فخر ہے۔ جہلا یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ آج جب کہ مجھے اپنی
 زندگی کا آخری کنارہ نظر آ رہا ہے، کوئی ایسی بات کہوں جس سے خدا نہ کوئے
 اسلام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

پیشِ نطق

مولانا عبید اللہ صاحب سندھی دیارِ حرم میں تشریف فرما تھے کہ خاں صاحب نے ان کی خدمت میں پہنچا موصوف ہندوستان آئے تو راقم الحروف جی وطنِ بوٹ آیا یہاں ایک عرصہ تک مصنف کو مولانا کی خدمت میں بیٹھے اور ان سے استفادہ کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ معمول یہ تھا کہ جب کبھی مجھے مولانا کی مجلس میں بار ملتا۔ آپ میری استعداد کے مطابق کسی موضوع کا انتخاب فرماتے۔ اور اس پر گفتگو کرنے میں چپ چاپ بیٹھا سنتا رہتا کبھی کوئی بات واضح نہ ہوتی تو میں سوال کی جرأت کرتا آپ نہایت شرح و بسط سے اس کا جواب دیتے۔ اور ایک ایک نقطہ کی پوری وضاحت فرماتے بعض دفعہ یہ صحبت تمام تمام دن جاری رہتی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولانا نمازِ مغرب کے بعد جو بیٹھے تو ساری رات تعلیم و ارشاد فرماتے گزار دی۔

مجلس ختم ہوتی تو میں مکان پر آکر مولانا کے ان ارشادات کو اپنی یادداشت سے قلمبند کر لیا کرتا، مولانا کے حضور میں کچھ لکھنا ممکن نہ تھا۔ ایک دو دفعہ میں نے کوشش بھی

کی۔ لیکن ایک تو اس طرح کہنے سے مولینا کے انہماک اور کیسوی میں غلط آگاہ اور دوسرے گفتگو اتنی مؤثر اور دل دہاؤ کا سحر کرنے والی ہوتی کہ ذہنی اغراض کو اسی وقت تیز چرخ میں لانا میرے لئے مشکل ہو جاتا، تاہم پھر مجھے اپنے حافظہ پر ہی انحصار کرنا پڑتا معلوم نہیں مولینا کی گفتگو کو پوری طرح ضبط کرنے میں مصنف کس حد تک کامیاب ہو سکا ہے۔ اور پھر اس کا بھی تو یہ امکان ہے کہ وہ اپنے تصور فہم کی بنا پر مولینا کی کسی بات کو سمجھنے میں بھی قصور رہا ہو۔

مولینا کی روایت کی روایت میں مجھ سے اگر کوئی غلطی ہوئی ہو یا خدا نخواستہ کتاب کے کسی مضمون کو پیش کرنے میں راقم اعز نے غور کرنے سے غور کھائی ہو تو میں اپنے محترم و بزرگ حضرت مولانا اور نیز کتاب کے قارئین کرام سے درخواست کروں گا کہ وہ ان مجبوریوں کا خیال کرتے ہوئے اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہ فرمائیں گے کہ ایک تو کتاب کا موضوع بڑا مشکل اور نیا تھا اور دوسرے کہنے والا بھی ابھی اس راوی میں غلام ہے۔

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۹	مقدمہ
۱۷	حالات زندگی
۳۲	وحدت، انسانیت
۴۲	خدا پرستی انسان دوستی
۵۵	جہاد - انقلاب
۷۹	انسانیت کے بنیادی اخلاقی
۹۹	تصوف
۱۲۶	اسلامی تصوف
	تہذیب، اسلام پر ایک نظر
۱۷۹	پیش نظر اور ابتدائی دور
۲۰۳	قومی حکومتوں کا دور
۲۵۶	اسلامی افکار میں قومی دہلی رجحانات

۲۷۳

اسلامی ہندوستان

۲۹۱

اکبر اعظم

۳۰۶

اوزنگ زیب عالمگیر

۳۱۷

شاہ ولی اللہ

۳۳۰

ولی اللہ سہروردی

۳۴۱

کائنات

۳۷۵

ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل

مقدمہ

سلسلہ کا ذکر ہے کہ جامعہ ملیہ دہلی میں عربی کی تحفیل کے مرتبہ تعلیم کے غرض سے راقم الحروف
عام محرم ہوا میں نے جامعہ میں پورے چار برس تک سولینا محمد سوڑتی صاحبہ کے نزدیکی میں محرم عربی
زبان کے بے نظیر و بے ادب ہندوستان میں نے ہوتے عالم تھے عربی ادب کے علاوہ دوسرے اسلامی علوم
میں بھی آپ کا پایہ بہت بلند تھا، مولینا مسلک میں ائمہ حدیث تھے اور اسلاف کے متبع میں محرم کو بڑا
تقدیر و قاضیابی کی زندگی آواز و خیالی اور عمل میں غیر معلوم سی بے راہ روی بھی طبیعت کو ناگوار گذرتی اور محرم
اس امر میں کوشاں رہتے کہ انکار کوئی طالب علم شریعت کے معمولی سے معمولی شعائر کی بھی عدم پابندی کا مرتکب
نہ ہو جامعہ کی زندگی اور بیرونی سوڑتی صاحبہ کی شادی کی طبعی کا یہ زمانہ اس ماحول میں گزرا۔

مصر پہنچے تو وہاں باہل ہی دنیا جلی ہوئی پائی سلام زندگی میں جو کچھ دیکھنے میں آیا وہ کچھ کم ہوش بُرا نام
تھا لیکن مصر کی علمی اور دینی زندگی میں سورت جو طوفان سپا تھا اور ہر سمت سے اور ہر کسے خیالات زندگی
کی قدیم اور جدید قدردان تھیں ان کے پہلے طریقوں اور یورپی ادب معاشرت، انرض زندگی کی ہر وضوح ہر
شعبہ اور ہر مقام میں قدم است اور تجدید و عام اصطلاح میں شریعت اور مغربیت میں جس زور و شور سے

نہ تھا کہ مشرق و مغرب میں کیا کیا اختلافات ہو رہے ہیں اور قوموں اور ملکوں کی سیاسی و معاشی اور علمی و تمدنی زندگی میں اتنی بے چارہ باتوں میں کیا کیا انقلابات ہو چکے ہیں اور کون کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ جس میں شک نہیں کہ اگر ہرگز دنیا میں بظاہر سکون اور طمانیت نظر آتی تھی، لیکن یہ سکون ان کے ہونے پانی کا شعلہ تھا، انہیں کے نزدیک قیام خدا پرستی کی حفاظت اور اسلام کی روایات کے تسلسل کا نام بھی زندگی تھا۔ دریاؤں کی کٹاوت، زمین کی سطح پر تو جتنی کئی شائد اعلیٰ و نعلی روایات تھیں یہ یا تو کچھ بھری گئی یا تو اس کے دوسرے انہیں پر بھی نئی علمی زندگی کا جامعہ صبر کی اور رشتہ میں معجزہ ہو رہی تھی۔ اگر ان فرقہ وارانہ بات کا جائزہ لیں تو یہ دو رنگ و بدست اور بیاہن کا مرقع ایک کی نظر صرف ماضی پر تھی، دوسری تھی اور دوسری نہ تو ایک ہی تھی کی طرف دیکھنا نہ تھا، اگر دیکھ کے سن کر بھی اپنی دنیا کی دنیا پر سوچیں تو سن تھے تو بجا جامعہ صبر کے فلسفہ و فاضلہ و معرکہ کی دنیا کے بنائے میں بھی کئی مہارت و بدست عظمت اور روایت کو ترک کر کے نئی دعوت دے رہے تھے۔ انہیں جہاں فاضل و بجا ایک کے دور کی آواز نہ تھی، انہیں جہاں جامعہ صبر کے طرف و جانب میں نکل جاتے تو سنہ ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۸ء کا فساد انہیں کے اس دور و زمانہ و حدیث و فقہ کے انکلام کی تھیں یہاں تک کہ وہ مہر و عادت کے ساتھ باب کے ساتھ علم و زبان سے سرگرم عمل رہتے۔ دوسری طرف جامعہ صبر کے پیر و سربراہ حسین تھے انہیں اس اسلام کی ادنیٰ تباہی میں انہوں نے ایسی باتیں لکھیں کہ ان کی کتاب کو ضبط کر لیا گیا اور ان پر مصری قہر کے دین کو خراج کرنے کے الزام میں ہندوستان پر حوالہ پر مال ایک طرف تو خاص دینا داری کا عمل جس فساد اور وحشت کی طرف کہنے والوں کی بات میں انکا دور نہ تھا اور کفر نے اپنے جھنڈے گاڑ رکھے تھے۔ راقم ان حرکت کو اس نوعیت داری کے احوال سے بھی متاثر و ہشمت و غافل نہ تھا۔ وہ اس دور کا نقطہ حیرت کے دوسروں میں بھی شہرہ و نام تھا۔ انہیں اور جامعہ صبر کے علاوہ اس زمانہ میں مصر کے اخبارات و رسائل، اہل علم علمی مجلسوں اور ہولی انجمنوں میں بھی کشش جاری تھی بعض علمی مجلسیں تھیں، جہاں سے فکر و خیالات کا پرچار کیا جاتا

اور قدیم قایات پر بڑی عقیدہ رکھتے تھے۔ بعض محققین مغرب پرستی کی اس منہست کے خلاف بغض و ار
تقریریں کرتے تھے، اور وہاں دونوں قسم کے اجتماعوں میں ہوتا ہی سالہ رسائل کا تصانیف کی طرح اہل علم
جمعی و محفلوں میں بٹے ہوئے تھے اور ہر جماعت دوسرے پر اپنا ترکش خالی کرنے میں کوتاہی نہیں
کرتی تھی۔

انہی دنوں کا ذکر ہے کہ مسر کے سب سے بڑے روزنامہ "الاسرا" میں گفتار زانی نام کے ایک لک
نے مصطفیٰ کمال کی اصطلاحات کے خلاف ایک مضمون لکھا، اس کا جواب، ایک مشہور اہل قلم اور منت
فرید وجدی نے دیا اور دلیل و برہان سے ثابت کیا کہ ترکوں نے جو کچھ کیا ہے وہ ٹھیک کیا ہے اور فقہ
حنفی سے ان کی بعض اصطلاحات کا بھلا نہ نکلتا ہے شیخ موصوف نے اس کا رد لکھا، فرید وجدی
نے پھر اس کا جواب دیا۔ دو وقت کا یہ سلسلہ مہینوں تک پتلا رہا۔ آخر میں شیخ مصطفیٰ المرعشی جو
آجکل شیخ الاسلامی بیچ میں پڑے اور ان کے ایک تاریخی اور مسخرکار مضمون نے اس بحث میں ثالثی
کا فرض ادا کیا، کچھ عرصہ کے بعد ایک اور مسئلہ پھڑک گیا، علامہ رشید رضا مرحوم نے جن کی تفسیر القرآن
تمام دنیا میں مشہور ہے اور جو انتشار کے ایڈیٹر کی حیثیت سے غیر معمولی شہرت حاصل کر چکے ہیں
اپنے رسالہ میں کہیں امام بخاری کی ایک حدیث پر جو طلوع وغروب آفتاب کے متعلق تھی جرم
کردی، اس پر ازہری علماء کا ایک گروہ نیرق زبانی پڑا اور کیا۔ اور "الاسرا" ہی کے صفحات پر یہ
ظلمی جنگ بے جوش و خروش سے لڑی گئی۔

راقم الحروف و دران قیام مصر میں ایک طویل مدت تک قدامت اور تجدید کے ان معرکوں
کا نہایت قریب سے مشاہدہ کرتا رہا۔ ہم وجدید و بنیاد و احوال کی باتیں سنیں، دونوں گروہوں
کی مجلسوں اور اجتماعوں میں شمولیت کرتا رہا، ہر فریق کے مضامین پڑھے، ان کی کتابوں کا مطالعہ
کیا۔ دونوں کی درستگیاں ہوں سے مستفید ہوا، اور ایک گروہ دوسرے گروہ کے خلاف قرآن

حدیث، فقہ اور قدما کے اقوال میں سے جو بھی دلیل اور محبت پیش کر سکتا تھا۔ وہ سب سُنتا اور پڑھتا رہا۔ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ہر میدان میں قدامت پیچھے ہٹ رہی ہے اور نئے خیالات و نئے زندگی کے ہر شعبے میں بازی لے جا رہے ہیں، کوئی علمی مسئلہ ہو کسی نئے طرز عمل کو نافذ کرنے کا سوال ہو، زندگی کے کسی پُرانے ڈھرنے کو بدلنے کی بحث ہو، شروع میں اس کی سخت مخالفت ہوتی، اور قدامت پرست نہ سب، اسلاف کی روایات اور تومی تمدن کے نام سے اس بدست یا بدعت کے خلاف بیسہ زور کا حملہ کرتے، لیکن اور جھڑبڑنا کر بدست فخر و نظرائی، اور قدامت عملاً اپنی شکست تسلیم کر لیتی۔ میں نے دیکھا کہ آہستہ آہستہ نوکی زندگی کے ہر شعبہ پر نئے خیال و نئے قابض ہو رہے ہیں، سیاست پر یہ حاوی ہیں، صحافت ان کے ہاتھ میں ہے، علمی دنیا میں انکی قدر ہے، طہ حسین کی انجمن میں تھریئر کرتے ہیں تو ملک کا نوجوان طبقہ جن کے قبضہ میں کل کو اقتدار کی آگ ہوئی ہزاروں کی تعداد میں وہاں اُمڈا ہے پڑے لکھوں میں باتیں ہوتی ہیں تو نئے ادب کی، اسلوب بیان سرا جاتا ہے تو نئے لکھنے والوں کا، اور داد دی جاتی ہے تو طہ حسین، میکس اودمان کے طرز کے اہل قلم کی۔ اور تو اور خود اہل کے نوجوان حلیہ انرا اپنی مجرور کی زندگی سے ناواں نظر آتے۔ اور ان میں سے جس کا بھی بس چلتا وہ حبیہ و دستار تاد کر شیخ سے آفندی بن جاتا۔ اور سوٹ اور طرہ پوش پہن کر اپنے تپ کو نئے خیال والوں میں منسلک کر لیتا۔

برانی عمارتوں کے گرے اور انکی جگہ نئی عمارتیں بننے کے درمیانی وقفہ میں عام طور پر ٹوٹ بھوٹ، گرد و غبار اور شور و شر سے ساری فضا رکھ رہی جاتی ہے، بعینہ یہی حالت اس وقت مصر کی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں رونما تھی۔ اخلاق کی پرانی قیود ایک ایک کوٹے ٹوٹ رہی تھیں، لیکن زندگی کے نئے مطالبے ابھی بننے نہ پائے تھے۔ اس وجہ سے

عام زندگی میں عجیب انتشار ہے۔ راہ روی اور مہیاں براہِ قمار قدامت پسند اس اخلاقی
تبہ ہی کا ذمہ دار تہذیب و دل کو ٹھہراتے تھے۔ اور تہذیب پسند تھے کہ وہ اس راہ میں اور تیز قدم
جاننے کے لئے نہیں تھے۔

اس میں شک نہیں کہ قہیم و جدید کی اس کشمکش میں نئے خیال و نئے غالب آئے تھے لیکن عام
زندگی میں اخلاقی مضامین کے ٹوٹنے سے جو عملی نتائج برآمد ہوئے تھے انکو دیکھ کر تہذیب سے جن نفع
رکنا بھی مشکل تھا ایک طرف پرانی قدروں کی فرسودگی آنکھوں کو صاف نظر آتی تھی اور دوسری نظر
نئی زندگی کے باور پیداؤں کا جو شہرہ برآ تھا اسکو دیکھ کر نئی ذرا گناہا طبیعت عجب گونگوں میں
تھی۔ یہ دو حیرت انگیز اور ادھر سے ادھر سے نظر آتا تھا۔ ایک مسلسل ذہنی کوفت، ہر لمحہ اضطراب کی کیفیت،
بے کمال تعین اور بے پورا انکار، تنگ جوبہ وقت و ماضی کو مصروف و نوردل کریشان لگے۔ یہ تقریباً
چار برس کی طالب علمانہ زندگی کا حاصل تھا جو وادی نیل سے لے کر قائم اعروف وطن ٹوٹا۔
محسوس و ایسی پر جامع میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ
رہنے کا موقع ملا۔ یہ صاحبِ جامعہ سے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان گئے تھے اور
انگلستان سے اُنھیں امریکہ جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا تھا۔ یورپ
اور یورپ زندگی کی انہیں ہمہ بیت سن گئے تھے۔ اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات،
رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر ہر لمحے بڑے مسائل کے نطفے
ہوتے تھے وہ صور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا۔ لیکن صاحبِ موصوف کے ساتھ پہنچ کر اس تنگ
رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استغناء کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل روح کیا ہے۔
یورپ اوب فکر و ذہن کے کس معراج کمال پر ہے، یورپ انوں نے نئی نوجوان انسان کی تہذیب
تمدن اور کچھ نہیں کہتے۔ زندہ و جاہد اور ناقابلِ فراموش اضافے کہنے ہیں، اور اصل بیہوشی کو تحصیلِ علم

کے سلسلہ میں صاحب مہسوف کی خوشنصیبی اور بچے علوم و فنون اور رس کے تہوں کی غلبہری
 ترش خوشنصیبی کی خوشنصیبی تک محدود نہ رہی تھی، خصوصاً اپنے خوسال کے قیام میں یورپ کی
 روح کو اپنا یا تھا اور روح جس نے یورپ کو علمی زندگی میں اتنی سرزندگی اور عقل و فکر میں اس
 قدر کھڑی دھتے اور جمال بخشا ہے، اور یورپ کی خود بینی، اندگی میں یورپ کی یہ دھتے اس قدر
 بھی مونی تھی، اور ان کے ذہن کو یورپی یورپ کے اتنی جلدی اور اس کی جس جہاں کو اس قدر غلاست
 سلطان کی کو جو نقص بھی اس سے ملتا، ان کا گردیدہ ہو جاتا، اور ان کے زندگی کے ہر رخ کو مکمل پتا،
 اکبر صاحب جن کی بے وقت موت نے اچھی رشتہ اور ان کے طالب علموں، و دستوں
 عزیزوں و رہبانوں کو ان کی ان بے بہا نصیحتوں سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا ہے۔
 یورپ کو اس کے صحیح اور اصلی روپ میں متعارف کرانے کا ذریعہ بنے، مگر تاہم اپنے محروم دست
 کی ان باتوں کو جس محض باتیں سمجھ لیتا، لیکن یورپی علوم و ادب کی تحصیل، و یورپی تربیت کے ان کے
 یزین کو جو سلامت روی اور ان کے اخلاق کو جس طرح کاشتات اور استحکام دیا تھا، اس کو کو
 سہ و کھنکڑ میں نہ جان میں تاہم یورپ کے فکر و عمل کی زندگی پر جو حساسیت میں، ان کا انکار کرنا
 ممکن نہ تھا، اکبر صاحب بظاہر کسی اور ایج اخلاق بننا بطور کے قائل نہ تھے، لیکن میں نے انھیں
 بھی اور جماعتی ہر نوع زندگی میں اپنا با اخلاق پایا کر لیا، اور اب پر واکام، اخلاق کی بنیاد بننے
 و اسے کبھی باور نہ کریں گے، جس واقعہ کا یہ احساس میں تھا، میرے کو تو اس کا ذاتی حق نہیں اس کی
 صحیح تربیت اور ان کو نوثر بنانے میں یورپی ادب اور اس کے کچھ کا بڑ حصہ تھا۔
 زندگی کی تعلیمی منزہیں تعلیم میں کے طرے پر اپنی ذہن کی کل کاشتات کا انحصار تھا، لیکن
 سیدہ سیدہ تھی کہ ان منزہوں میں باقی کوئی نقطہ تھا، یہ ذہن کے ایک ملک تھا، تھے، اور ان میں اب
 نزاع رہتی، ہر سلسلہ کے دل و ذہن پر اپنے تئیں حق چھوڑنے سے، لیکن ہر نفس دوسرے سے تنفس و نظر و

تہ ایک کو ترک کئے بغیر دوسرے پر یقین رہنے ہوتا۔ داغ، یک خیال کو ایک وقت میں اپنی دکان میں بگڑ دینا اور دوسرے وقت میں اس سے بالکل مخالف خیال دستک دینا تو داغ اُسے بھی قبول کرے۔ میں تامل نہ کرنا چنانچہ اس کی وجہ سے نہ غم میں کرنی تسلسل قائم رہ سکتا اور نہ طبیعت کو سکون نصیب ہوتا۔ اس نوعی انتشار سے زندگی میں جو غمی پیدا ہوتی ہے اس کا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ خیالات کی ان تنگنائیوں میں جٹک رہا تھا کہ شمس الدین شیخ اجماعہ صاحب کا حکم ملا کہ مولانا عبید اللہ سندھی جامعہ کے کسی استاد کو کہہ دے کہ وہ میرے ہم نام صلیبی کرد، فوراً روڈا ہو جاؤ۔ حج بھی کرو گے اور مولینا کی زیارت بھی ہو جائے گی۔

شوق و عقیدت، خوف و طمانیت اور تشنگی اور نصیب کے لیے جملے جذبات کہتے ہوئے میں حرم پاک کے حواریں مولینا کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ میری سعادت کہ شیخ اجماعہ صاحب کا فرقہ غالب میرے نام پڑا اور چہرہ عزیز خوش نصیبی کہ مولینا نے مجھے اس ذاتی سمجھا کہ میں اُن کے سامنے زانوئے ادب نہ کر سکوں۔ مولینا نے نہ صرف یہ کیا کہ جو کچھ میں جانتا تھا اسے میرے سمجھایا اور اس جاننے کی وجہ سے دہن میں جڑ میں بڑھی تھیں انھیں کھڑا بلکہ آپ نے علم کی اُن بے کنار وسعتوں کی طرف توجہ دلائی جن کی حاضری ان کی ذات اقدس میں تھی۔

مولینا کی شخصیت اور ان کے مبلغ علم و فکر کے ایک کو نہ کا یہ دھنلا سا خاکہ ہے جو میں اس کتاب میں پیش کر سکا ہوں۔ میرا محدود علم بھی اس قابل نہیں کہ اس عظیم المرتبت شخصیت سے اہل ملک کو کما حقہ واقف کر سکنا۔ خدا نے توفیق دی اور مجھے مزید مطالعہ کا موقع ملا، تو انشاء اللہ مولینا کی شخصیت اور ان کے پیام کے متعلق مستقبل میں زیادہ قابلیت اور بہتر صلاحیت کے ساتھ کچھ اور لکھنے کی کوشش کروں گا۔

محمد سرور

حالات زندگی

۱۰۔ ارماری سٹشٹ کو پنجاب کے ضلع سیاکوٹ میں ایک سکوتھر اسے میں ایک لڑکا
 پیدا ہوا۔ لڑکے کی پیدائش سے پہلے ہی باپ کا انتقال ہو چکا تھا، ابوہ ماں نے خدا کا بہت
 بہت شکر ادا کیا کہ بیوی کا سہارا مل گیا۔ بہنوں کی خوشی کی کوئی حد نہ تھی کہ خدا نے انھیں
 بھائی دیا۔ ماموں نے اطمینان کا سانس لیا کہ جوان بہن کا اچھا ہوا گھر بھرا آباد ہو گیا، یہ بچہ
 گھر کا بڑا لڑکا تھا۔ ماں نے بڑے نامزدوں سے اسے بلایا، بہنیں تھیں کہ ننھے بھائی پر قربان ہو جو
 جاتی تھیں، اس محبت بھری فضا میں اس بچے نے آنکھیں کھولیں۔ اسوں جام پور ضلع
 ڈیرہ غازی خاں میں پورا ہی تھے بچے نے کچھ مہوش بنے لالو ماموں نے وہیں کسی سکول میں
 داخل کرا دیا۔

ضلع ڈیرہ غازی خاں پور قریب کے سرحد میں ہے لیکن اس کی حدیں سندھ او
 صوبہ سرحد سے ملی ہوئی ہیں۔ آبادی بیشتر مسلمانوں کی ہے، اس علاقہ میں پیروں اور فقیروں
 کی بڑی قدر ہے اور عوام و خواص دونوں کو تصوف سے جڑا لگا دہے۔ صدیوں سے اس

سرزمین میں رہتے جسے صوفیاء اور اہل تشیع پیدا ہوتے رہے اور ان کی باتیں اور یادگاریاں ہر طرف پھرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ آتی ہیں۔ بہاولی خاص میں اس رُنگ کے دس بارہ سال گزے۔ دوسری طرف گھر کے بڑے چھوٹے سب سکوتے۔ سکوت مذہب کی ابتداء ہے۔ اگر دنا گھر ہوئی ہے۔ بایاچی خود درویش تھے اور ان کی تعلیمات مسلمان صوفیوں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ بعد میں سکوت مذہب نے جو عمل اختیار کی وہ باطل دوسری ہے۔ زیادہ تر وہ عقیدہ ہے، اُس زمانے کے سیاسی حالات کا۔ ہر سال سکوت گھراؤں کو سلام دو تو صوفیوں کے اصل اصولوں سے زیادہ بُندا ہیں۔ مذہب کی غاشپی رسومیت بیزاری خدا کو ایک ماننا۔ سب غلامی کو برابر ماننا۔ چھ کوسوں ہی کو اہل نیکی سمجھنا یہ بنیادی باتیں ہیں۔ گورنا گھر کی تعلیم آتی۔ ظاہر ہے اس سکوت کے کاسینے ارد گرد کے مسلمانوں سے ملنے بچنے میں پر سیر نہ کرنا کوئی عجیب کی بات نہ تھی۔ آخر اس کا مسلمانوں سے مل جل جول بڑھا۔ دوسرے مذہب داؤں سے غور کیا جو کو دہشت ہوئی ہے وہ آہستہ آہستہ دور ہوئی گئی اور اس رُنگ کے کو مسلمانوں کی زندگی کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔

اس رُنگ کے محسوس کیا کہ جن چیزوں کو میں دل سے ٹھیک سمجھتا ہوں اور میری عقل ان پر پورے یقین رکھتی ہے وہ چیزیں ہندوؤں اور سکھوں کے مذہبی نظریات عقیدوں سے زیادہ ہلیم میں ہیں۔ یہ اُس کا اپنا شاہد تھا کہ کسی مولوی نے اُسے دلیل سے قائل نہ کیا تھا اور نہ کسی بزرگ کی کسی سنائی بات پر اُس نے یقین کر لیا تھا۔ اس رُنگ کے نے دیکھا کہ سکوت بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور مسلمان بھی خدا کو ایک ہی مانتے ہیں لیکن اسلام کا ایک خدا کا تصور سکھوں سے بلند تر ہے۔ مساوات انسانی دونوں مذہبوں میں موجود ہے لیکن اسلام نے مساوات کو جس طرح عملی شکل دی ہے وہ سکھوں سے ارفع ہے۔ مذہب کی غاشپی رسوم سے دونوں مذہب

کو نفرت سے، لیکن کلمہ مذہب نے تو اپنے آپ کو ان رسوم میں بڑی طرح مستحکم کر لیا ہے۔
 میں جیسوئٹ کے لڑکے کے دل میں یہ بات اُٹھتے رہے وہ سوچتا دیکھ کر کہتا اور
 معلوم نہ ہونے لگتی۔ اتنی ہی نے اس سوچ میں ہلکا جھٹکا کر دیا۔ بہشتوں میں جیسوئٹوں
 وہابی و حنفیوں میں باکرہ و مذہب میں کوان کی ماں جینیں ماموں اہل سے سچا ملتے
 ہیں۔ ان کی سیوا ان کو سب سے زیادہ عزیز ہے۔ وہ کچھ نہیں بلکہ اسلام جو عزیز
 کلمہ مذہب سے۔ یہ غیرت ان کے رشتہ دار ہیں۔ ان کی اور ان کی کوئی بات ایک ہی نہیں
 ان میں سے کسی نے اس کی پرہیزگاری کی کسی نے اس کی اور جن کی طرح جان اور دل
 اس پر بچھاؤ نہیں کیا لیکن ان غیروں کا مذہب سچا ہے۔ اس کی معاشیت خود بخود دل میں
 اترتی جاتی ہے۔ ان کے عرف و رنجوں کو اس معاشیت اور محبت قبول کرتی ہے۔ یہ وہ
 کلمہ تو کیا کہے، ایک غیبت وہ ہے جس کے بکھر کا وہ ٹکڑا ہے۔ اس نے معلوم نہیں کہ
 کس میدانوں کے ساتھ پانچون پانچ کڑا سے پرہیزگار ہے، انہیں میں جو اس سے
 گویا دیو کی جتنی قدرت نہیں، سب گروہ اپنے دل و دماغ کا کھانا کھاتے تو ان کو چھوڑنا
 پڑتا ہے۔ انہوں کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ انہوں سے الگ ہونا پڑتا ہے۔ سارے غلامان
 سے بدلتی جوتی ہے۔ آخر ہو گیا۔ وہ مر رہا سوچتا۔ ہلکی سی نظر آتا کہ دل اُلی بات
 کی زبان لے اور انہوں سے تعلق غلطی بھی نہ ہو۔ وہ جیسوئٹوں اس پیکر میں سرگرداں رہا۔ آخر اسے
 فیصلہ رہا ہی پڑا۔

ایک دن چپ چپا تھے یہ بڑا کلمہ سے عمل کیا۔ ان کو اطلاع دی اور انہوں کو
 خبر ہوئی۔ جیسے جیسے یہ بات ڈالنے لگیا اسے دُرتا کرتے گئے تھے۔ اب وہ رات میں
 اسے لیں کی راستا پائی تھی۔ انہوں کی محبت کی پیچھے کی طرف کھینچتی تھی۔ لیکن یہ بڑا برابر

اُسکے بڑھٹا گیا، اُس کے جی میں جو بات سمائی تھی وہ کسی محبت اور کسی تہمت پر اُسے چھوڑنے کو تیار تھا۔ آخر چلتے چلتے دھوبہ سندھ میں داخل ہو گیا اور وہاں ایک خدائشاسی بزرگ کے دست مبارک پر اس نے اسلام قبول کیا۔ یا دوسرے لفظوں میں اس لڑکے نے اپنی بات خود اپنے آپ سے منوالی۔ یہ جدوجہد بہت کٹھن تھی لیکن یہ عزم بڑی محنت و اس کے کا عزم تھا۔ اپنی بات سے بھر جانا اس کے نزدیک زندگی سے منسوب نہ تھا۔ آخر زندگی سے کیا؟ رشتہ داروں کی محبت، گھر کا آرام یا ایک عقیدہ، اور اُس کے لئے جدوجہد اس طرح اس لڑکے نے سب کچھ کھو کر اپنے آپ کو پالیا۔ اپنی بات خود اپنے آپ سے منوال کر چھوڑی، بڑا نام چھوڑا، اور عبید اللہ کہلایا۔

کہنے کو تو یہ کہا جائے گا کہ ایک سکھ لڑکے نے اپنا مذہب بدل دیا اور وہ سکھ سے مسلمان ہو گیا۔ کہنے کے لئے یہ بات ہے تو ٹھیک۔ لیکن کیا ہم اسے یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس لڑکے کو قدرت کی طرف سے ایسی طبیعت عطا ہوئی تھی جو تمام مذاہب کی اصل غایت یعنی خدائشاسی تک پہنچنے کے لئے بیتاب تھی۔ سکھ سماج اس بیتاب طبیعت کی تسلی نہ کر سکا۔ اس لڑکے نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور مسلمانوں کی سوسائٹی میں اپنے لئے خدائشاسی کی راہ ڈھونڈ لی یعنی اس کی روح پر سکھ سماج کا لباس تنگ تھا۔ وہ لباس اُس نے اتار بھیجا اور اسلام کا لباس جو اس کی نظر میں کشادہ اور وسیع تھا پہن لیا۔ اب یہ سکھ لڑکا مولوی عبید اللہ بنتا ہے۔ اور سندھ میں اپنے پیر و مرشد سے تصوف اور طریقت کی ابتدائی منزلیں طے کرتا ہے۔ اس کی طبیعت کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اور جس چیز کے لئے اُس نے ماں، بہن اور عزیز چھوڑے تھے وہ اُسے مل جاتی ہے۔

پچیس برس کی عمر میں سندھ سے مولوی عبید اللہ دینی تعلیم کی خاطر دیوبند آئے ہیں۔

ہاں انھیں مولانا محمود الحسن جیسا استاد ملتا ہے جو شاگرد کی دنیاوی اسلوب سے کرنا ہے
 شاگرد کی ذات اپنی تخلیق کی راہ میں کسی قسم کی کوئی روک محسوس نہیں کرتی۔ استاد کامل تھا،
 شاگرد کو اپنے ساتھ کمال کی منزل پر لے جاتا۔ وہ نہ بعید تھا کہ جو شخص دلی تشکین نہ پا کر اپنی
 اں اور عزیز رشتہ داروں سے منہ موڑ سکتا ہے، وہ استاد کی رہنمائی سے سرتابی نہ کرتا اور نہ
 بعید رفتہ دیر میں تمام اسلامی علوم پر عبور حاصل کیا۔ عربی زبان پر بھی ناکو قرآن مجید تفسیر
 اور حدیث کا مطالعہ کیا۔ فقہ پر بھی مطلق اور فلسفہ میں دوک پیدا کیا۔ مولوی عبید اللہ کی
 طبیعت جم گئی اور اس تعلیم اور مطالعہ نے انھیں پختہ انسان بنا دیا۔ انھیں اس امر کا یقین ہو گیا
 کہ خدا تک پہنچنے کا یہ راستہ سب سے سیدھا اور یقینی ہے۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر مولانا عبید اللہ مندر لائے اور چھ سات برس تک
 جو کچھ چاہا قاطب علوم کو پڑھاتے رہے۔ مولانا نے اپنا ایک مدرسہ بھی قائم کیا، طلبہ کو
 جمع کیا ان کی گفتات اور مدرسین کے گفتارے کا بار بھی خود اٹھایا اور جس گوم ہر قصود کو انھوں
 نے اتنی محنت اور مصیبت کے بعد حاصل کیا تھا، ہر خاص و عام کو اس سے روشناس کرنے
 رہے۔ ایک مدت کے بعد خفق استاد نے اپنے ہونہار شاگرد کو دیوبند بلوا لیا اور مدرسہ کے
 پڑانے طلبہ کی تنظیم کا کام ان کے سپرد ہوا۔ مولانا عبید اللہ دیوبندی ضرور رہے لیکن دیوبند
 کے ظاہری رنگ و روپ ان کے ذہن و صورت کے تو وہ کبھی قائل نہ تھے۔ وہ تو دیوبندی روح
 کے ماننے والے تھے جو شاہ ولی اللہ سے مشائخ دیوبند نے حاصل کی ہے اور مولانا محمود قاسم
 بائی مدرسہ اس کے مبلغ تھے اور مولانا محمود الحسن نے ظواہر اور رسوم کے تمام پردے ہٹا کر اپنے عزیز
 شاگرد کو اسی روح کا جلوہ دکھایا تھا جس سے مولانا عبید اللہ کو سکون ملا تھا۔ یہاں دیوبند
 میں مولانا کی مسلمانوں کے سامنے نہ مکر ہوئی اور جس طرح سکھ سماج کا دائرہ مولانا کیلئے

تک ثابت ہوا۔ انہوں نے خود ساختہ مانجے کے جسے وہ لازم کا نام دیتے تھے مولیٰ پر اپنے دو دروازے بن کر رکھے اور شائع دیوہ کے ایک کتے کی بارگاہ کو دینا کوکہ دو کلاب مار خوش قسمتی سے مرینا بابر کے قتل کے لازم و ناگزیر ہیں کے خیال پر یہ داک ہیں۔ چنانچہ ان کے کھربا قوت کے بعد مولیٰ کو اپنے مسلمان ہونے کا اور بڑا، و قہم ہونا۔

دیوہ نے مولیٰ کو عبید اللہ دیوہ کے لئے اور پچھلے کتے کے لئے مسلمان ہونے کے خلاف قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں پر اسلامی مانجے کی طرح ڈال دیا۔ کتے کو اٹھا کر دیوہ کے دروازے کی ماسکس کا مقصد یہ تھا کہ مولیٰ نے مجھ کو یا تم کو خدا سے کسی کو سب امتیاز خلیفہ اسلام سے ہے کہ مسلمانوں نے اس کی مخالفت سے بددلی ہے لیکن اس خلیفہ کو بدعتوں اب تک اپنی ساری شکل میں موجود ہے۔ یہ دستور قرآن کریم سے۔ مولیٰ نے خدا کا نام لے کر اپنا کام شروع کر دیا لیکن سلسلہ کی جنگ عظیم کی وجہ سے وہ مصری ہم نوازوں کی طرف متوجہ ہوا۔

اس وقت مسلمانوں کی مادی میدان ترکی خلافت سے وابستہ تھیں۔ اور انگریزوں نے ترکوں کے خلاف جنگ چھیڑی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان عہدار اپنے ترک بھائیوں کی مدد سے لڑ رہے تھے۔ مولیٰ عبید اللہ کو اپنے ساتھ لاکھ لاکھ روپے لے کر روانہ ہو جائیں یا ہے مولیٰ کا جس جاس کے لئے مامور تھے انہیں ساتھ لے کر تاجی جی گوارا دھکی دیا۔ جی گوارا کو جس کی تہذیب کا سہارا نہیں تھا صرف یہ مسلمان لڑکھائے تھے۔ اور سلسلہ میر میری دقتوں سے آہستہ آہستہ بچ گئے۔

افغانستان پر اس زمانے میں میر نصیب اللہ قبا کی حکومت تھی۔ اس پر موصوف ایک حد تک دوست برعنائی کے زیر اثر تھے اور بعض طور پر ماضیت کے

خارجی معاملات میں دوسرا ہونے کی راہ سے پابند تھے کہ کوئی قدم برطانیہ کے مصالح مشورے کے بغیر نہ اٹھائیں۔ دوسرے مذاہن سے سولہا اسی سال ایک واضح اور متعین مقصد کے بغیر کئے گئے تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستان تلخ ہوا ہے بعض اور لوگ بھی کابل پہنچ گئے تھے نیز افغانی سلطنت اور جرمنی کی محنت سے بھی چپ نہ تھے۔ اس لئے امیر حبیب افغانوں کے پاس سے تھے ان سب کی کوشش یہ تھی کہ افغانوں کو نروے سے بھڑکائیں۔ میر سید محمد باقران سب سے اچھی طرح سے پیش آئے، لیکن انہوں نے برطانیہ سے بڑھ کر مصلحت کے خلاف سمجھا۔ افغانی سیاست کا دور بڑا پر آشوب تھا، ایک طرف کابل میں برٹانی اور روسی مداخلتیں تھیں دوسری طرف روسیوں کی کوششیں تھیں کہ افغانوں غیر جانبدار رہے، دوسری طرف ان کے دشمن امیر حبیب افغانوں کو ہندوستان بڑھانے پر کاتے تھے۔

ان دونوں میں ایسا کام سوسٹریٹینڈ بنا ہوا تھا۔ وزیر بہان برطانیہ کے برابر اور سیاست دان جو توڑ کرنے میں مصروف تھے۔ مولیانے جن اقوامی سیاست کی اس تمام کشمکش کو دیکھا، اور صرف دیکھا نہیں بلکہ اس میں بطور ایک ہم قدم کے شریک بھی رہے۔ آپ نے کابل میں امیر حبیب اللہ کی حکومت کا اپنی عہدہ سے مستعفی کیا اور مستقبل متعلقہ لوگوں کو اندر ہی اندر رہنے کھا رہا تھا وہ آپ کی آنکھوں نے صاف صاف دیکھ لیا۔ مولانا علیہ رحمت اسلامی کے ہندو کے ماتحت وطن سے نکلے تھے، اور اس وقت ان کا اور ان کے ساتھیوں کا بہ خیال تھا کہ جہاں پر کھیل کر ہی خلافت عثمانیہ کو بچانے کی کوشش کی جائے مولیانے یہاں آکر دیکھا کہ ہر ملک کی اپنی خاص ضرورتیں ہیں اور وہاں کے لوگ غور ہیں کہ اپنی قومی ضرورتوں کو مقدم رکھیں۔ سی مسئلہ میں آپ کو یہاں

بات کا ہی علم ہوا کہ ہر شخص کو اپنے وطن سے، اپنی زمین سے اور اپنی مخصوص روایات و کئی شغلی اور روایتی ہوتی ہے۔ اور افغان اور ہندوستانی مسلمان ہونے کے باوجود دونوں اپنا ایک قومی وجود رکھتے ہیں۔ افغان کو یہ گوارا نہیں کہ ایک ہندوستانی کے اقتدار کا کم کرے۔ اسی طرح ہندوستانی بھی افغان کی سرداری کھلتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ پہلی ٹکڑی جو مولینا کے، افغان قومی تصور کو لگی اور اپنے محسوس کیا کہ قوم کا وجود ایک مشترک حقیقت ہے۔ مولینا آج کل ہندوستان پر چڑھا دے دیتے ہیں اور بین الاقوامیت کی بنیاد پر مستقل قومی وحدتوں پر رکھنا چاہتے ہیں اور ہندوستانی مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ جب تک ہندوستانی نہ ہو گئے، تم ہماری اپنے ملک میں عزت ہوگی اور نہ اسلامی ملک میں تمہیں احترام کی نظروں سے دیکھا جائے گا۔ کابل کی زندگی کے یہ چند سال مولینا کے، ان افکار کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں۔

مولینا کابل ہی میں تھے کہ جنگ عظیم کا فیصلہ ہو گیا۔ جرمنی نے ایران کی اور ترکی خلیفہ فتنہ اتحادیوں کا امیر ہو گیا۔ مولینا ترکی کی خلافت کو سچاٹے دھن سے نکلے تھے۔ اب انھوں نے دیکھا کہ وہ خلافت تقریباً ختم ہو گئی ہے اور خلافت اسلامی کا براہ نام رہا سہا جو مرکز خاوند می باقی نہیں رہا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کا وہ دور جو بلقان اور اطالیہ کے جنگوں سے شروع ہوا اور جس کے پہلے نظر ترکی خلافت کی مدد سے ہندوستان میں اپنے اسلامی وجود کو باوقار بنانا تھا۔ اب ترکی خلافت کی شکست کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ ہندوستان میں اس کے بعد اسلامی سیاست کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ مولینا محمود الحسن مائی کی سیر کی کے بعد حبیب ہندوستان کوٹے توگا میں میں شریک ہو گئے اور ان کی جماعت کے دوسرے بزرگ مثلاً موسیٰ سنا محمد علی

ڈاکٹر غصاری مولانا شاکست علی اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ نے بھی کانگریس میں شرکت کی۔ اسی زمانہ میں کابل میں بھی کانگریس کمیٹی کی ایک شاخ کھولی گئی اور مولانا عبید اللہ اس کے صدر بنے۔

مولانا کا بیان ہے کہ دورانِ قیام کابل میں امیر حبیب اللہ خاں کے حکم یا مشورہ پر یہ انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہوا اس وقت کابل میں بعض انقلابی ہندو بھی موجود تھے۔ امیر صاحب چاہتے تھے کہ سلطان ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی کام کریں۔ بدقسمتی سے ہمارے اکثر مسلمان زعماء کو اب تک ہندوستان کی اسلامی سیاست کے اس نئے دور کا صحیح اندازہ نہیں ہوا۔ وہ اب تک جن اسلامیات کے خواب دیکھ رہے تھے۔ مولانا نے افغانستان میں رہتے ہوئے دیکھ لیا تھا کہ اب مصلحت کا تقاضہ کیا ہے اور مسلمانوں کی سیاست کا رُخ کیا ہونا چاہیے۔

اسی زمانہ میں افغانستان میں بھی ایک انقلاب رونما ہوا۔ امیر حبیب اللہ خاں اپنے سرکاری پالیہ تختہ جلال آباد میں کسی نامعلوم قاتل کی گولی کا نشانہ بنے، اُن کے بعد ان کا بھائی نصر اللہ خاں تختہ کا وارث بن کر اُٹھا۔ لیکن تقدیر نے مردم کے ایک پیچھے صاحبزادہ کی سازگار ی کی۔ اور وہ امیر افغانستان بن گیا۔ امیر امان اللہ خاں نے برسرِ اقتدار آتے ہی ہندوستان پر حملہ کر دیا ایک مختصر سی لڑائی کے بعد دونوں حکومتوں میں صلح ہو گئی اور امیر امان اللہ خاں ہندوستان میں آئے اور خاں بن گئے اور افغانستان امارت سے دولتِ مستقلہ کے بلند مقام پر پہنچ گیا۔ اور خارجی اور داخلی ہر لحاظ سے ہندوستان کی یہ ہمسایہ سلطنت آزاد ہو گئی۔

امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ حکومت کے بعد مولانا نے افغانستان میں

ایمان آئندہ ماں کا دودھ بھی دیکھا معلوم نہیں کیا وجہ تھی کہ مولانا نے مسلسل شہر میں
نفاذ انسان چھوڑا ہے کو فیصلہ کر لیا کہ اہل سے مولانا رو میں قشرین سے گئے اور کم و بیش ایک
سال آپ خاں دوس کے سفر اور راستوں کے قیام میں گذرا۔ اس سلسلہ میں آپ
رک کی پٹے آئے۔

مولانا دوس ایک کانگریس کے رکن کی حیثیت سے گئے۔ اس وقت لندن بھی لندن
تھا۔ ذرا دوس ختم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ نیا آسٹریا کی دوس بن رہا تھا۔ مولانا نے دوس میں
آسٹریا کی انقلاب کے کارکنوں کو سرگرم عمل دیکھا۔ ان کے دلوں میں جمہوریت، قربانیاں
جفا کشیاء اور عرب، دوست اور شہسب پانے کے خیال سے نہیں گذر ایک علی
مقصد کے لئے خوش خوشی جانی دینا رہی باتیں نہ تھیں کہ مولانا دیکھتے اور متاثر ہوتے۔
اسکو میں مولانا کا قیام تقریباً ایک برس تک رہا۔ نفاذ انسان کے دوران قیام میں آپ
نے عہد کی تنگ خیالی اور اسلام کی حکومت کی گراؤ کے بہت سے مناظر دیکھے تھے۔ ان
اٹھیں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ علم و مذہب اور دولت و مشرت کے یہ سب بھان
لاشے ہیں۔ اس کے بعد مولانا دوس سے قواہوں نے بالکل نئی بنیا دوس پر ایک نئے
عام کو تعمیر ہوتے دیکھا۔ آپ ان مسادوں کی اولوالعزمی اور بلند بنیاد سے متاثر
ہوئے تھیں اس کے باوجود آپ کی سلام کے ساتھ شہسب کی کم نہ ہوئی۔ بنیاد دوس
پانے لادینی تھا، اور مولانا یہ دیندار لیکن مولانا کی دینداری نے نفاذ بیوں کی اس
لاونی میں جی صبح دینی جذبہ کو سرگرم عمل پایا۔ مولانا اسکو میں بہت سے آسٹریا کی نیدر
سے لے آپ کو آسٹریا کے مبادی و اصول کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ آپ نے
کھلے دل سے دوس انقلاب کی ہر اچھی چیز کو سراہا، اور انقلاب برائے دلوں کی

معجزانہ قوتوں کو تسلیم کیا۔ لیکن اس کے باوجود آپ مسلمان ہی رہے اور اسلام روسی انقلاب کی ان ساری بند یوں سے بھی انھیں بند تر نظر آیا۔

مولینا کی طبیعت ایسی ہے کہ جس بات کو وہ دل سے مانیں، کوئی امر اس کے اظہار میں اُن کو مانع نہیں ہو سکتا۔ کوئی روک جواں کے آگے قدم بڑھانے میں حائل ہو نہ سکتا اس روک کو بھی برداشت نہیں کر سکتے۔ یہ روک کسی نام سے ہو۔ مذہب کے نام سے ہو کسی بزرگ کے نام سے ہو۔ مولینا کی طبیعت اس کے خلاف بغاوت کرنی چاہیے یقین ہے کہ اگر اُن کو اسلام کا انقلاب روس کے انقلاب سے کم تر نظر آتا تو وہ کچھ شکے اشتراکیت کو قبول کر لیتے لیکن تعجب یہ ہے کہ مولینا ایسی انقلابی طبیعت اور اسکو کا انقلابی اہول، پھر بھی مولینا اسلام سے روگرداں نہ ہو سکے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ یہ اسلام جو انھیں روس کے انقلاب سے بھی بلند تر نظر آیا تھا وہ اسلام نہ تھا جس کے علی غوے آپ نے ہندوستان اور افغانستان میں دیکھے تھے چنانچہ آپ ان کے دل و دماغ میں نام تھا ”اسلامی سماج“ اور مستبد مسلمان بادشاہوں کی ”اسلامی حکومتوں“ کے لئے مطلق کوئی جگہ نہ رہی تھی۔ انھیں ان کے متعلق شک پھٹ ہی تھا۔ لیکن ان کے باطل ہونے کا یقین انھیں روس کے سفر میں حاصل ہوا۔

اسکو سے مولینا ترکی آئے۔ اس وقت مصطفیٰ کمال ترکی کو کمالی ترکی بنا رہے تھے خلافت منسوخ کی جا چکی تھی، شرعی قانون کی جگہ سوشل لیننڈ کے قانون نے سے لی تھی۔ ترکی نو بی ممنوع قرار دی جا چکی تھی شیخ الاسلام کو ترکی سے رخصت کر دیا گیا تھا۔ ادقاف ضبط اور مذہبی مدرسے حاکم بند کر دیے گئے تھے۔ ترکی زبان عربی حروف کے بجائے لاطینی حروف میں زبردستی لکھوائی جاتی تھی۔ الغرض بُرائی زندگی کا ہر رنگ

مثلاً بارہا تھا۔ ایک نئی ترکی بن رہی تھی اور ترک نیا جنم لے رہے تھے۔

مورانا ساڑھے تین سال تک ان سب انقلابات کو اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتا دیکھتے رہے۔ ان کے دل پر کچھ گزری ہم نہیں جانتے لیکن مولینا عبد اللہ ایسی طبیعت والے انسان پر اس قسم کے شدید حادثات کا جواڑ ہو سکتا ہے اس کا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ مولینا ان لوگوں میں سے نہیں ہیں کہ اپنی اپنے کی چیز دیکھیں تو آنکھیں بند کر دیتے ہیں اور اپنے دل کو یہ ڈھارس دے دیتے ہیں کہ اگر ہم اس چیز کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو وہ چیز سرے سے موجود ہی نہیں۔ مولینا اپنی آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھتے ہیں۔ اور اپنے دل و دماغ پر کسی قسم کی ٹھہر گانے کے روادار نہیں۔ چنانچہ مولینا نے روسی انقلاب اور ترکی انقلاب کو خوب دیکھا اور ان دونوں انقلابات کے تجربات کو دل میں لے اسلام کے اصلی مرکز میں پہنچے۔

ترکی سے مولینا نے سرزمین حجاز کا رخ کیا۔ حجاز آتے آتے اٹلی اور سٹریٹز لینڈ کی سمیت بھی ہو جاتی ہے۔ حجاز آئے تو وہ ابن سعود کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ دس بارہ سال تک مولینا حجاز میں مقیم رہے۔ اور ابن سعود کی "خالص اسلامی حکومت" کا نہایت قریب سے مطالعہ کرتے رہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے حجاز پہنچ کر وہاں کی حکومت سے ایک کانگریس کے رکن کی حیثیت سے اپنا تعارف کرایا اس سے یہ ہوا کہ حجاز کے مسائل میں ہندوستانی مسلمانوں کے اس وقت جو دو گردہ بن گئے تھے میں اس سے بے قلع اور غیر جانبدار تسلیم کر لیا گیا اور مجھے ارض مقدسہ میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ مولینا کا یہ سارا زمانہ دس دہائیوں میں صرف ہوا آپ کو بعض ہندوستانی اور عرب احباب سے کتاب میں

لی جاتیں، آپ یا تو مطالعہ کرتے یا جادوی اور ہندوستانی طلباء کو پڑھایا کرتے۔ ان دس بارہ برسوں میں آپ نے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کو بالائستیغاب بار بار پڑھا اور ہندوستان کی اسلامی تاریخ اور مسلمانوں کی تیرہ سو سال کی تاریخ پر تحقیقی نظر ڈالی

حجاز کے زمانہ پیام میں آپ سیاسی سرگرمیوں سے بالکل دُور رہے اور آپ نے سارا وقت مطالعہ و تدریس میں گزارا۔ جب کبھی کسی کو مولینا کے مکالمے پر جانے کا اتفاق ہوتا تو آپ کا کمرہ کتابوں سے بھرا ہوا پاتا۔ ایک طرف مصر کی تازہ تازہ اور نو بنو عربی تصنیفات نظر آتیں۔ اور دوسری طرف اردو کی نئی مطبوعات اور تازہ رسالے پڑھتے اور شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں کی کتابیں قسب سے نمایاں جگہ پر جوئیں۔

حجاز میں مولینا نے دس بارہ سال کا طویل زمانہ گزارا۔ اور اس عزت میں وہ اپنی گزشتہ زندگی اور اس کے تجربات کا برابر جائزہ لیتے رہے۔ اس زمانہ میں انھوں نے اپنے اظہار بھی مرتب کئے۔ اور چونکہ ان افکار کی افادیت اور صداقت کو وہ عملی دُنیا میں کامیاب ہونا دیکھ چکے تھے۔ اس لئے ان کے بچے ہوئے پر ان کو غیر متزلزل یقین تھا۔ مولینا چاہتے تھے کہ اپنی اس بصیرت کو عام کریں اور ان طویل طویل تجربات کے بعد کچھ انھوں نے سیکھا ہے اسے دوسروں کو بھی سکھائیں۔ لیکن حجاز واسطے اُن کی باتیں بکھر سکتے تھے۔ اور نہ انھیں ان کی ضرورت تھی۔ ان افکار و خیالات سے صرف مولینا کے اہل وطن ہی فائدہ اُٹھا سکتے تھے۔ اس لئے جب انھیں واپس وطن آنے کا مقدمہ چلوا انھوں نے حکومت کی وہ تمام قیود و شرائط مان لیں جن کو ماننے بغیر

ان کا ہندوستان آنا مشکل تھا۔ مولینا زندگی کے آخری دنوں میں صرف اسی غرض سے وطن آئے ہیں کہ اپنے اہل وطن کے سامنے اپنے جو بیس برس کے تجربات کا حاصل پیش کر سکیں۔

مارچ ۱۹۳۷ء کو مولینا کراچی کے ساحل پر اترے اور آپ نے اترتے ہی اپنے خیالات کی اشاعت شروع کر دی۔ مولینا نئے عزم و استقلال کے ساتھ اپنے وطن لوٹے ہیں جو بیس برس کا جلا وطنی کا زمانہ جو بقول اُن کے، بہم خطرات کا سانس کرتے گزرا اور اس طویل مدت میں شاید ہی ان کی ایک رات کبھی اطمینان سے گئی ہو۔ مولینا یہ بتا رہے ہیں کہ اس طویل عرصہ میں جو جو باتیں ابھر ابھر کر کلن کدول کے اندر ہی اندر دہی رہیں۔ انھیں بے محابا کھٹے بندوں سب کو سنائیں۔ مولینا کی یہ باتیں بعض لوگوں کو بڑی تلخ لگتی ہیں، لیکن وہ جانتے نہیں کہ مولینا نے جو حقائق دیکھے ہیں وہ کتنے تلخ ہیں اور ان تلخ حقائق کا جاننا ہندوستان والوں کے لئے کتنا ضروری ہے۔

مولینا کہتے ہیں کہ یہ گھر وندے جو تم نے بنا رکھے ہیں اور انھیں تم ملک الافلاک کو بلند سمجھتے ہو یہ گھر وندے زمانہ کے اتھ سے اب بچ نہیں سکتے۔ تمہارا تمدن تمہارا سماج تمہارے افکار تمہاری سیاست اور تمہاری معاشرت سب کو تحلیل ہو چکی ہے۔ تمہارے سماج تمدن کہتے ہو۔ لیکن اس تمدن میں اسلام کا کہیں شائبہ ہی نہیں۔ تم مذہب کا نام لیتے ہو۔ لیکن یہ مذہب محض تمہاری ہٹ دھرمی کا نام ہے۔ مسلمان بننے ہو تو اسلام کو چھو۔ یہ اسلام جسے تم اسلام کہتے ہو یہ تو کفر ہے بھی بدتر ہے، تمہارے امیر جاہ پرست ہیں۔ حکمران شہوات میں پڑے ہیں اور غریب طبقے تو ہات کا شکار ہو رہے ہیں۔ بدلو۔ درندہ زمانہ تمہارا نشان تک بھی نہ چھوڑے گا۔ سنبھلو، ورنہ شادیئے جاؤ گے۔

مولینا جو کچھ کہتے ہیں، یہ اُن کے محض نظریہ نہیں ہیں۔ انھوں نے مقدس سماجوں

”خدا کی نظموں اور الہی حکومتوں کو دیکھتے دیکھتے اور ان کا کہنا یہ سب کچھ سماج
نظام اور حکومتیں مقدس اور الہی ذاتیں، ان ناموں سے لوگوں نے اللہ کی مخلوق
کو ٹوٹا اور اپنے نفسی اقتدار کے لئے مذہب کی آڑ لی۔ سلطان عبدالحمید ظفر اللہ کو ہوا،
تھا، عزت و بجا اور آج اس کا خاندان در بدر پھر رہا ہے۔ اسیرِ عیسائیت! خدا کا اپنے
ہی وطن والوں کے ہاتھ سے قتل ہو۔ زار کا جو نسب ہم ہر اسب جانتے ہیں، قسطن
تینہ و تان والے اب تک شیشے کے کمرے میں بند ہیں۔ اس سبھی میں مقدس
”خدا کی اور تراہمی القاب سے خلق خدا کو گمراہ کیا جا رہا ہے لیکن سب نام بدل چکا ہے۔
انقلاب کی گھڑی قریب آگئی ہے۔ ان ناموں سے دُعا کو دعو کا دوونہ نفس پرستی کو خدا پرستی
نہ کہہ رہا ہے کھوکھلا سماج اور بے روح تمدن چند دن کا جہان ہے۔ اس کو خود بدل و
تو بہتر ہے اور نہ زمانہ کا ریاض سے خود بدل دے گا اور اس وقت تم کہیں نظر نہ آد گے۔
مولینا کی ان باتوں سے اکثر لوگ سچ پا جو جانے میں اور ان کو بڑبڑا جھلکے سے بھی نہیں
سمجھتے۔ یہ لوگ جانتے نہیں کہ ان کے در و در و نزدیک کتنے بڑے بڑے عرفان
اٹھ رہے ہیں جن کے سامنے خوفناک موت کی جی کوئی حیثیت نہیں۔ مولینا کی دُور رس
نکادہ اسی سے ان خوفناکیوں کو اُٹھاتا دیکھ رہی ہے۔ اور وہ اپنی قوم کو آنے والے ہولناک
انجام سے ڈراتے ہیں۔

مولینا نے جس مقصد کے لئے آج سے پچاس ساٹھ برس پہلے اپنا گھر تیار چھوڑا
تھا۔ آج اسی مقصد کی خاطر اپنے دوستوں و پیارے دوستوں اور بزرگوں کو چھوڑنے سے
نہیں جھکتے۔ جب انھوں نے اوائلِ عمر میں ان کی مائتہ اور بیٹیوں کی محبت کی پروا
نہ کی تو اب جب کہ آپ کی قبر ستر سے تجاوڑ کر چکی ہے اور آپ کا ایک پاؤں قبر میں ہے

اور دوسری دُنیا سامنے بے حجاب نظر آرہی ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی محبت عزت یا شان کی خاطر وہ بات کہتا چھوڑ دیں جسے وہ حق سمجھتے ہیں۔

الغرض مولانا عبید اللہ سندھی کی ساری زندگی ایک مستجو، ایک دولہ، ایک عزم اور ایک انتھک اور مسلسل جدوجہد میں گزری ہے اور آج بھی نثر سالی کی عمر میں وہ جوانوں سے کہیں زیادہ ہمت اور مشقت سے سرگرم عمل ہیں، کبھی وہ بیت الحکمت جامعہ نگر میں پیروں طلباء میں بیٹھے درس دیتے نظر آتے ہیں، نہ انہیں آرام کا خیال ہے اور نہ کھانے پینے کا ہوش۔ کڑا سکہ کی سردی کی پروا انہیں اور نہ ٹیبلٹنی کا احساس ہوتا ہے۔ کوئی استفادہ کے لئے خدمت میں حاضر ہو تو ساری رات اس کو سمجھاتے آنکھوں میں کاٹ دیتے ہیں۔ اور اُن پر ذرا بھی اضمحلال کے آثار نظر نہیں آتے۔ کبھی سندھ کے ریگستان میں گوٹھ پیر جھنڈا کے مقام پر درس تدریس میں لگ جاتے ہیں، وہاں زمین خریدنے کی صلاحیں ہوتی ہیں، تجارت کا نقشہ بنتا ہے، اور مادی حالات سازگار نہیں ہوتے تو کھلی زمین میں مچھوٹروں میں طلباء کو لے کر بیٹھ جاتے ہیں۔ ہمت ہے کہ شکست قبول نہیں کرتی اور ایمان ہے کہ عمر کے ساتھ ساتھ اور بڑھتا ہوتا جاتا ہے۔

وحدتِ انسانیت

مولینا کی زندگی کا اصل یہ ہے کہ آدمی ایک عقیدہ رکھے اور اس کو عملی دنیا میں
 آدمی شکل دینے کے لئے مسلسل جہاد کرتا رہے۔ انسان اپنے آپ سے جہاد کرے۔
 اپنے خاندان والوں سے جہاد کرے، اپنے سانچے سے جہاد کرے۔ رسوم و رواج
 کے خلاف جہاد کرے۔ قوم اس کے عقیدہ کی راہ میں مائل ہوتی ہے تو اس سے جہاد
 کرے اور اگر وہ دیکھتا ہے کہ ساری دنیا اس کے عقیدہ کی رو سے غلط کارہے تو وہ
 اس کے خلاف بھی جہاد کرے۔ مولینا کے نزدیک اگر عقیدہ محض عقیدہ رہتا ہے اور
 خارج میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو یوں سمجھنا چاہیے کہ عقیدہ ناجستہ ہے۔ اسی طرح
 اگر کوئی عقیدہ رکھے بغیر جہاد کرتا ہے تو اس کا یہ جہاد بھی ناقص ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے زندگی میں عقیدہ اور جہاد کا یہ سبق قرآن مجید سے سیکھا۔
 اور اس سبق کا عملی نمونہ مجھے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی زندگیوں
 میں بدرجہ اتم نظر آیا۔ مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ یہ جذبہ بچپن ہی سے مجھ میں تھا۔

مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ سکھوں کے گورنر دیوان مولراج کے ہاں میری مائی اور والدہ کا آنا جانا تھا اور ام نگریار رسول نگریں دیوان مولراج کا گھر تھا اور میرے خاندان کے مراسم دیوان مولراج کے خاندان سے تھے۔ ان کے ہاں کی عورتیں اکثر انگریزوں کے مظالم بیان کیا کرتیں اور میری والدہ اور مائی گھر آکر مجھے یہ واقعات سناتی تھیں۔ ان باتوں سے مجھے انگریزوں سے نفرت سی ہو گئی اور میرا دل ان کی حکومت کو تسلیم نہ کرتا میں مسلمان ہوا تو شاہ اسماعیل شہید سے مجھے خاص طور پر موانست ہو گئی اور ان کی بجاہاد زندگی میرے لئے کشش کا باعث بنی۔ ان بزرگوں کے عمل نے میرے جذبہ جہاد کو گرایا اور ان کی تعلیمات نے میرے عقیدہ کو وسعت اور گہرائی بخشی اور وہ جذبہ جو بچپن میں صرف پنجاب اور سکھوں تک محدود تھا، شاہ اسماعیل اور شاہ ولی اللہ کی برکت سے انشاد وسیع ہوا کہ وہ ساری انسانیت پر محیط ہو گیا۔ ان مرشدوں نے ہی مجھے بتایا کہ قرآن صرف مسلمانوں کی کتاب نہیں بلکہ کل انسانیت کا ماحضہ ہے اور مجھے اس کا مطالعہ کرنے آج چاہیں ساٹھ برس ہوئے کو نہیں، لیکن مجھے ان بزرگوں کی بات پر آج تک کبھی شک نہیں ہوا۔

سوفینا کے خیال میں قرآن مجید کل انسانیت کے بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر کسی بد لے اور تہ آئندہ کسی بد لے کا اور سارے ادیان و مذاہب اور فلسفوں کا اصل و اصول ہی ہے۔ اس بنیادی فکر کو فطرت اللہ کہہ بیٹھے لئے دین کا نام دیجئے، یا اسے ضمیر انسانی سے تعبیر کیجئے۔ اسی ضمیر انسانی کی ترجمانی انبیاء صلحاء اور علماء کرتے آئے ہیں۔ مرد زمانہ کے ساتھ ساتھ اصلی فکر میں باہر سے کوئی اضافہ شامل ہوئی نہیں اور بار بار اسے ”تغیر“ اور ”بشیر“ کی ضرورت پڑی۔ قرآن مجید

اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر عالمگیر و ازلی وابدی اور لازوالی ہے۔ قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے، اور اُمّ القریٰ اور ”من حولها“ کو سمجھانے کے لئے احوال کے لوازم کا خیال رکھا گیا ہے۔ لیکن مشاہدہ حق کے بیان کے لئے ہمیشہ سے ”ساغر دنیا“ کی ضرورت پڑتی رہی ہے اہل نظر جانتے ہیں کہ کسے دے لئے کیا کہلے۔ اور ان کو اس کا بھی علم ہوتا ہے کہ الفاظ و تراکیب کی سرمد سے بہت پرے معانی کا مقصود اسی کیا ہے۔

قرآن مجید اسی ضمیر انسانی کا ترجمان ہے۔ مولینا کے نزدیک گیتا نے بھی اپنے زمانے میں اسی حقیقت کی ترجمانی کی تھی، توریت اور انجیل بھی اسی ضمیر انسانی کے شارح ہیں اور حکمرانے بھی آپس کم کہیں زیادہ فاسی راز سے پردہ اٹھایا ہے۔ مولینا کے نزدیک گیتا حق ہے۔ لیکن اس کی جو غلط تعبیر کی گئی ہے وہ کفر ہے۔ توریت اور انجیل حق ہیں لیکن جو غلط معانی ان کے الفاظ کو پہنائے گئے ہیں وہ باطل ہیں اسی طرح قرآن حق ہے۔ لیکن جس طرح مسلمان اس کو عام طور پر جانتے ہیں اور جو تفسیر دہ کرتے ہیں وہ حق نہیں اگر گیتا اور انجیل کو غلط طور پر جاننے والے کافر قرار دیئے جاسکتے ہیں تو قرآن کو غلط مفہوم میں جاننے والے کیسے مومن کہے جائیں گے۔

تعلیمات شاہ ولی اللہ کے آئینہ میں مولینا نے قرآن کو اصلی شکل میں دکھا اور انھیں معلوم ہوا کہ خالص اور بے میل انسانیت ہی قرآن کا صحیح اور مکمل نصب العین ہے۔ جو تعلیم عام انسانیت کے تقدم اور ترقی میں مدد و معاون ہے۔ وہ حق ہے۔ اور جو تعلیم انسانیت کے ارتقاء میں حارج ہو وہ تعلیم حق نہیں ہو سکتی۔ ان مسنوں میں قرآن مجید مولینا کا عقیدہ بنا۔ اور قرآن کے نظام کو عملی شکل دینے کے لئے جدوجہد

قرآن نے یہ کیا کہ ان تمام قومی مذاہب کو جو انسانیت کو کلمے ٹکڑے کرنے کا سبب بن گئے تھے مردود قرار دیا۔ اور یہ تلقین کی کہ خدا کا سچا مذہب وہ ہے جو خدا سے زیادہ قریب ہو یا جو خدا سے قریب کے معنی یہ ہیں کہ وہ فرقوں اور قوموں سے بالاتر ہو کر ماری انسانیت کو اپنے دامنِ رحمت میں سمیٹ لے۔ مولینا کے نزدیک قرآن نے تمام اقوامِ ادیان اور مذاہب کے مرکزی نکات کو جو کل انسانیت پر مطبق ہو سکتے ہیں یکجا کیا اور ساری دنیا کو یہ دعوت دی کہ صرف ہی ایک اساس ہے جس پر صیغہ انسانیت کی تعمیر ہو سکتی ہے، مگر یہودیوں کی قوم میں اس اہم نیت کا فقدان ہے تو وہ خواہ اپنے منہ سے "ابناؤ اللہ" اجاڑ نہیں کر دے گا اور اگر ہندوؤں میں انسانیت کی کمی ہے تو ان کا آہن اللہ کا ماننا کسی کام نہ آئے گا اور اگر مسلمانوں پر بھی اس حکم کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ قرآن ایک میزان ہے جس میں سب کو سنجھا سکتے ہیں ابتدا و انتہا، یہودی اور عیسائی کی اس میں کوئی تیسر نہیں جو رانی برابر ہی کم نکلا، اس کی پیمائش ہوگی۔

مولینا کے نزدیک اصل دین جی ہے باقی سب رسوم اور رواجیں ہیں قرآن کا مقصد انسانیت کو ان رسوم اور رواجوں کے بندھنوں سے آزاد کرانا ہے بدعتی سے ہر قوم نے ان رسوم کو اپنی مذہب سمجھ لیا۔ اور ان کے پیچھے ایک دوسرے سے رٹنے لگے۔ قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے۔ اور غلوں دل سے رسوم شکن ہو، قرآن کا ماننے والا سو خدا ہوتا ہے اور اس کا تیش رنگ رسوم ہے۔ جب رسوم مذہب کا درجہ حاصل کر لیں اور مذہب کا یہ لباس منظرِ وجود کی بجائے تنگ وجود ہو جائے تو اس وقت ان رسوم کا شائبہ قرآن کے ماننے

دوسے کا فرض ہو جاتا ہے۔

ہم موعد میں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملیں جب سٹ گئیں اجڑا تواریاں گھوٹیں

مولانا معنوں میں یکے موعد میں اور ترک رسوم کے دل و جان سے حامی،
لیکن وہ ترک رسوم کی اجازت ایک حد پر دیتے ہیں نہ کہ کہنا یہ ہے کہ زندگی جب اس
دنیا میں اسباب و حالات کا جامہ پہنتی ہے۔ تو اسے ممکن اور وجود ہونے کے
لئے وہاں رسوم اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ان رسوم کے بغیر زندگی زبان و مکان کے دائرہ
میں وجود پذیر نہیں ہو سکتی لیکن ہونا یہ چاہیے کہ ان رسوم کو رسوم ہی سمجھا جائے۔ لباس
لباس ہی رہے۔ اسے صاحب لباس نہ مان لیا جائے لیکن جب لباس پر ہی زور دیا
جائے اور رسوم ہی اصل مذہب کا درجہ حاصل کر لیں۔ اور اکثریت قبلہ کو قبلہ نہ سمجھنے
سے عاری ہو جائے۔ تو پھر یہ رسوم بت بن جاتے ہیں اور جس طرح کئی لات قبلہ کو ریزہ
بیزہ کر دیا گیا تھا۔ انھیں بھی توڑ پھوڑ دینا پڑتا ہے۔ قرآن میں توحید کی دعوت دیتا ہے
اور اس کے خلاف تمام شعائر کو کفر سمجھتا ہے۔

یہ شعائر کفر ہمیشہ تھرا اور سونے چاندی کے بت نہیں ہوتے۔ ہماری رسوم ہمارے
اخلاقی معیار ہمارے آداب و اطوار اور ہمارے نام نہاد مذہب ہی ایک وقت
میں مست بن جاتے ہیں۔ اور جس طرح پہلے کبھی پتھر کے بت غیر اللہ بن گئے تھے اسی
طرح جب رسوم کے یہ بت غیر اللہ بن جائیں تو ان کے خلاف بھی قرآن جاد کی
تلقین کرنا ہے۔ بسل مذہب اور رسوم کے اس نازک فرق کو مولینا یوں بیان
فرماتے ہیں۔

”اقوام میں کسی تحریک کو محفوظ کرنے کا یہ اساس ہے۔ جو چیز متوسط طبقے میں آجائے۔ وہ چیز فائز نہیں ہو سکتی۔ اولیٰ طبقہ اس کی تقلید کرتا ہے اور اعلیٰ طبقہ جو کچھ کہتا ہے اس کی عمل صورت بھی ہوتی ہے جو متوسط طبقہ میں ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ میں اسے رسم سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک حقیقت اور حرکت کو جب تک رسم نہ بنایا جائے وہ ان نیت کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ امام ولی اللہ نام شرائع الہیہ کے اندر رسوم کو مرکز مانتے ہیں۔ قرآن عظیم نے اس کو صرف کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔“

بے شک رسوم قابل احترام ہیں لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں اور ان کے اندر صمیم روح باقی نہ رہے تو پھر ان کا وجود اور عدم وجود برابر ہوتا ہے اور ان کا بدلنا یا ان کی تجدید لاکسی پہنچائی ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا آیا ہے۔ اور ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ رد و بدل اور تجدید کا عمل سلسلے ضروری ہے تاکہ انسان ان رسوم میں پڑ کر بھول نہ جائے کہ سارے انسان ایک ہیں اور قوموں فرقوں اور طبقوں کی تعبیر حقیقی نہیں۔ دراصل سب کی اصل ایک ہے۔ ساری انسانیت ایک ہے۔ کل کائنات ایک ہے۔ اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب ایک ہی وجود سے نکلا ہے اور یہ وجود ایک ہی ذات کا یقیناً نقصان ہے۔ ہر ذرہ میں اسی وجود کا ظہور ہے۔ اور ہر انسان میں اسی نور کی جلوہ گری ہے۔

قوموں کی زندگی میں ایک دریا بہا آتا ہے جسب تعینات، قوانین اور مذاہب

ملے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک صفحہ نمبر ۹۱

پر سے بن کر اُٹھ دو چرزد کے درمیان شامل ہو جاتے ہیں تو اس وقت فحرت انسانی
 ان کے خلوتِ جوارت کرتی ہے۔ اور سننے دو کہ انہور ہو جاتے ہیں میں سر پر دکا رشتہ بھر
 سننے سے سنہ روحِ مکمل سے بھر جاتا ہے یعنی جب حالت یہ ہو کہ بقولِ قتال

دش و دین و علم و فن بندگی توں تمام
 عشقِ زرد کُشتائے کافین نہیں بچو نامِ جی
 جو ہر زندگی سے عشق جو ہر عشق سے خودی
 آہ کہ سنہ یہ تیغ تیز پر دئی سپہ نامِ جی

اس وقت کیا تہق کیا تصوف کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بُٹ
 بن جاتے ہیں حقیقتِ خرافات میں کھو جاتی ہے اور مذہبِ ریایات کا غلام بن جاتا
 ہے جو ہر زندگی کی آگ بجھو جاتی ہے اور نشانِ راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے جتنا بچہ پھر
 انسانیت، مٹی، غلی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار تھوڑے سے آدمی بھٹی ہے

کیوں فانی و مخلوق میں جا مل رہی پردہ
 میراں کیسا کو کلیسا سے اٹھا د

یعنی تاریخ میں برابر رہتا رہتا ہے اور میں دن انسانیت اپنے اس تشنہ زندگی
 سے محروم ہو گئی وہ دن انسانیت کی سرت کا ہو گا۔ یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کی۔
 مولانا وحدتِ انسانی کیا کم کا کُنات کی وحدت کے قائل ہیں لیکن میں طرح
 کُنات کی کثرت صاحبِ نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتے ہیں کہ ان سب مختلف
 شکلوں میں ایک ہی جملہ صمد ریز ہے۔ اسی طرح مولانا کو انسانوں کا، قوموں، گروہوں
 اور افراد میں بنا ہوا وحدتِ انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا۔ وہ اس عقیم کوشش

غیر فخری سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ کبھی ہونہیں سکتا۔ فرد ایک مستقل کائناتی ہے۔ جماعت ایک کائناتی ہے جو افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا تصانع ہونا اسی بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو۔ اچھی جماعت وہ ہے جو قوم سے تضاد نہیں اختلاف رکھتی ہو اور اچھی قوم اُسے کہیں گے جو کل انسانیت کے لئے جزو تصانع کا علم رکھتی ہو۔ انفرادیت ان حضوں میں کہ ہر فرد بہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسر نزاع ہو اور کل میں کہ ایک جموعی انسانیت نہ بن سکیں غلط و مردود رہے۔

اس سب بیان کا مقصد یہ ہے کہ مبینہ وحدت انسانیت کو آستے میں اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصد یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے۔ اور لوگ عقیدۂ علما اور علما متوہد بن جائیں۔

پرسے بن کر نکلے اور چرند کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں تو اس وقت فطرت انسانی ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ اور نئے دور کا ظہور ہوتا ہے جس میں ہر فرد کا رشتہ پھر نئے سرے سے روپ نکلے سے بڑھ جاتا ہے یعنی جب حالت یہ ہو کہ بقول اقبال

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوں تمام
عشق کرو کشائے کافیش نہیں جو عام امی
جو ہر زندگی ہے عشق جو ہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام امی

اس وقت کیا تمدن کیا تصوف کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بُت بن جاتے ہیں حقیقت خرافات میں کھو جاتی ہے اور مذہب روایات کا طور اربن جلتا ہے۔ جو ہر زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے اور انسان راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے چنانچہ پھر انسانیت نئی نئی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار طور سے یہ آواز اٹھتی ہے

کیوں غائی و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

یہ عمل تاریخ میں برابر ہوتا رہا ہے اور جس دن انسانیت اپنے اس نقائصہ زندگی سے محروم ہو گئی تودہ دن انسانیت کی موت کا ہو گا یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کی۔ مولانا وحدت انسانی کیا کل کائنات کی وحدت کے قائل ہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت صاحب نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتا ہے کہ ان سب مختلف شکلوں میں ایک ہی جلوہ عکس رہتا ہے۔ اسی طرح مولانا کو انسانوں کا قوموں گروہوں اور افراد میں بنا ہوا وحدت انسانیت کے مافی نظر نہیں آتا وہ اس تقسیم کو مٹاتا

غیر فحری سمجھتے ہیں اور ان کو خیال ہے کہ یہ بھی مومن نہیں سکتے۔ فرد ایک مستقل کائناتی ہے۔ جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح ایک قوم بنی بلکہ مستقل وجود بنتی ہے۔ اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا صانع مولا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو۔ اچھی جماعت وہ ہے جو قوم سے تضاد نہیں۔ انسانیت کہتی ہے اور اچھی قوم اُسے کہیں گے جو کل انسانیت کے لئے جزو صانع کا حکم رکھتی ہو۔ انفرادیت ان حضوں میں کہ ہر فرد ہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسرِ نزاع ہو اور کل میں کر ایک مجموعی انسانیت نہ بنا سکیں غلط اور مردود ہے۔

اس سب بیان کا کمال یہ ہے کہ مومنینا وحدت انسانیت کو مانتے ہیں اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصد یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے۔ اور لوگ عقیدۃ اظہار و عملی موجد بن جائیں۔

خدا پرستی۔ انسان دوستی

مولانا کے نزدیک ساری سماجی کتابیں اسی وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں۔ اور حقیقت نشان حکیم بھی اسی فکر کے مفسر تھے۔ لیکن ہوا یہ کہ ان کے متبعین نے اپنی اپنی تویاں بنائیں اور اپنی ٹولی کو اور اپنی ٹولی کی بات کو وہ ساری انسانیت کا مدعا بنائے۔ ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ ہر قوم کا دعویٰ ہے کہ ہمارا ہی آخری ہے۔ اور ہمارا دین سب سے سچا دین ہے، ہر قوم اس کے ثبوت میں دلیلیں دیتی ہے، ہر مان منطلق کے زور سے اپنی بات منوانے پر اصرار کرتی ہے۔ دوسروں کی کتابوں میں مین میج نکالتی ہے اور ان کی کتابوں پر اعتراضات ہوں تو ان کی صفائی پیش کرتی ہے کیا ایک حقیقت کا جو اس صورت حال سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ آخر یہ کیسے پتہ چلے کہ اصل ہدایت کہاں ہے؟ اور حق کیا ہے؟

مولانا نے فرمایا کہ ان کھنڈوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے۔ اور وہ یہ کہ مذہب اور آراء کے ان اختلافات کو ایک طرف رکھو اور عام انسانیت کی

تاریخ کا مطالعہ کرنا اور پھر یہ لگا دو کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ کیا ہے انسان
کس باتوں سے تغیر تنزل میں گرے۔ اور کون سے اصول تھے جن پر چل کر وہ بام فتنہ
پر پہنچے۔ اس تلاش و تھمنے کے بعد انسانوں کی اس طول طویل تاریخ میں جو اصول سب
قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ فطرۃ اللہ ہے۔ اور یہی "الذین انعم
ہے۔ اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی وہی حق ہے۔

قرآن مجید کے برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ایسی تعلیم دیتا ہے جو سب انسانوں
کے فطری جہازات کی آئینہ دار اور باری نوع انسانی کے فائدہ کے لئے ہے۔ لیکن اگر
قرآن کو ایک فرقہ یا گروہ کی کتاب بنا دیا جائے تو پھر یہ ثابت کرنا کہ وہ ازلی اور
ابدی ہے اور اس کی تعلیمات سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں، بڑا مشکل
ہے۔ قرآن کی عالمگیریت محض اس بنا پر ہے کہ وہ کل انسانیت کی کتاب ہے۔

موتنا فرماتے ہیں کہ قرآن کے بعض طالب علم جن میں محض طالب علم کہوں گا قرآن
کے عالم نہ کہوں گا قرآن کے الفاظ کے معنی کر کے کھجوریتے ہیں کہ یہ مفہوم ہے قرآن کا۔
اور اسی مفہوم کے مطابق وہ قرآن کی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے کے ذمہ ہوتے ہیں۔

یہ لوگ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ تصورات و انوں کے سامنے جب قرآن
کے اپنے اس مفہوم کو پیش کرتے ہیں۔ تو انہیں مطلق اپنی بات سمجھا نہیں سکتے۔ ایک فکر
توان کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہم گیر ہے۔ اور دوسری طرف
ان کی قرآن نہیں کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص گروہ کے سوا کسی غیر مذہب و ملت
صاحب عقل اور مذہب سوچنے والے معقول آدمی پر اپنا مفہوم واضح نہیں کر سکتے۔
موتنا نے فرمایا کہ میں ان لوگوں سے کہوں گا کہ آپ نے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر نہیں سمجھا۔

یہ مضمون ہے آپ قرآن کا لب لباب کہتے ہیں آپ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ یا اپنے خاص گردہ اور ٹوٹی کانٹھریہ۔

مولانا کا ارشاد ہے کہ میں قرآن کو اس طرح نہیں سمجھتا۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ انسانیت کی ترقی کے لئے ہر دور میں اچھے لوگ آتے رہے۔ ان حق شناس بندوں نے انسانوں کی ہدایت کے لئے اپنے اپنے وقت میں تعلیمات الہی کی تبلیغ کی اور اس طرح انسانیت کا قافلہ منزل بمنزل آگے قدم بڑھاتا چلا گیا۔ جہد ماضی کے یہ روشن نقوش انسانی تاریخ کے صفحات پر کم و بیش کچھ رد و بدل کے ساتھ ثبت ہیں۔ قرآن کے عالم کو چاہیے کہ وہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم کرے کہ انسانی ترقی کے عام اور غیر متبدل قوانین کون سے ہیں۔ اس کے بعد وہ قرآن میں نقص کرے وہ دیکھے گا کہ قرآن انہی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے۔ یہ قرآن کا صحیح مضمون ہے۔ اور یہی چیز ہے جو ازل سے اب تک قائم رہے گی۔ اور اسی کے ماننے میں تمام انسانوں کا جملہ ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے تمام انسانوں میں ایک وحدت فکری ہے اور ان میں بھی ایک نقطہ اشتراک ہے اور اسی سے ادیان، جناس اور اقوام کے اختلافات کم ہو جاتے ہیں۔ نیز قرآن اور دوسری الہی کتابیں اسی وحدت فکری کی ترجمان ہیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مذہب نے اپنی ایک ملت بنائی اور اس ملت کو اپنے لئے شریعت یعنی قانون بنانے کی ضرورت پڑی۔ ایک ملت نے ایک وضع اختیار کی۔ اور دوسری ملت نے دوسری وضع۔ ایک کی شریعت کچھ اور دوسری کی کچھ اور اب اگر ہم ان تمام ادیان کی وحدت مان لیں تو شریعتوں کے ان اختلافات کیا جواب آئے؟ مولانا فرماتے ہیں کہ قانون نتیجہ ہوتا ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور

خاص زمانے کے تقاضوں کا۔ زمانہ بدلنا ہے اس کے ساتھ اس کے تقاضے بھی بدلتے ہیں۔ اور حالات میں بھی تبدیلی ہوتی ہے ”کل یوم ہونی مشایخ“ ہر نیا زمانہ شان اللہ ہے۔ اور انٹر کے ”شعرون“ کی نہ کوئی صہ ہے اور نہ حساب۔ نئے زمانے کو نہ انشا اور اس کے تقاضوں کا انکار کرنا ”شعرون انٹر“ کا انکار ہے۔ شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجربہ کیا، حکمت جو دائمی اور سرمدی اور عالمگیر ہے۔ اس کو قانون سے نمایاں کر کے دکھایا، چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متاثر ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس نے قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہو سکتا۔ ابدیت صرف حکمت کو ہے اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہوتی ہے۔

اب اگر قرآن کیوں سمجھا جائے تو آدمی ہر عامی و فاضل کو قرآن کا مفہوم ذہن نشین کر سکتا ہے۔ اپنے مذہب دالے کو بھی سمجھا سکتا ہے اور غیر مذہب اور لاد مذہب دالے کو بھی قائل کر سکتا ہے۔ سونینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں ہر وہ شخص جو سوچتا ہو اور سوچ سمجھ کر دنیا میں چلنے کا خیال رکھتا ہے۔ وہ کسی مذہب کا ہو یا اس کا کوئی مذہب نہ ہو وہ قرآن کے اس مفہوم کو ضرور مانے والا اور اصل میں یہی مطلب ہے قرآن مجید کے اس ارشاد کا تھدئی لتعین۔

ایک مصنف نے لکھا ہے کہ تاریخ انسان کی زندگی کی کہانی ہے حقیقت میں سب انسانوں کی اصل ایک ہی ہے لیکن ہر انسان کو مختلف حالات اور مختلف زمانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس نے اس کے کام کاج اور اس کی بات چیت میں یکسانیت نہ رہی۔ کوئی گرم ملک میں پیدا ہوا وہ کالا ہو گیا کسی کو سرد ملک میں جگہ ملی تو سفید بن گیا کسی کی سوچ بچار اُسے کہیں لگی اور کوئی کسی دوسرے راستے سے منزل مقصود پر پہنچا۔ مظاہر کے

کے ہیں اختلاف کی بنا ماحول کے اختلاف پر ہے درہ سب انسانوں کی جبلت ایک ہی سی ہے اور سب کے بنیادی محرکات عمل بھی یکساں ہیں لیکن تجربات ہر ایک کے جدا جدا ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کو قسمت نے الگ الگ تجربہ گاہ اور مختلف وسائل تجربہ عطا کئے ہیں وہ ہے کہ ہم انسانی تاریخ میں وحدت اور نفردیت دونوں ساتھ ساتھ پاتے ہیں اسی خیال کو ایک اور مصنف یوں ادا فرماتے ہیں آپ کسی عرب کے ہاں مہمان بن کر جائیے اگر اس کو آپ کی غیر مسلمی عزت افزائی منظور ہوگی تو جب آپ اس کے گھر کی دہلیز پر قدم رکھیں گے نوہ ایک دنبلا کے گا اور آپ کے پاؤں سے اسے چھو کر دہمیا آپ کے سامنے ذبح کر دے گا۔ اس کے برعکس کسی ہندو کے مہمان بنئے تو وہ چروں کے تاروں سے آپ کی تواضع کرے گا۔ دونوں میں جذبہ احترام یکساں ہے۔ لیکن دونوں کا احترام کے اظہار کا طریقہ جدا ہے۔ ایک کو بھول عزیز ہیں، اس نے معزز مہمان کا شرف آوری پر بھول بچھا کر دیئے، دوسرے کو گوشت پسند ہے۔ اس نے ذبیحہ سے مہمان کی قدر افزائی کی۔

ان مثالوں سے مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ زندگی کے مظاہر بدلتے جاتے ہیں، لیکن مظاہر کی تبدیلی کے یہ سبب نہیں ہوتے کہ اب اہلیت میں کوئی فرق آگیا ہے۔ قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوئی۔ اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہ اسی صورت میں ظاہر ہو۔ صحابہ کے زمانہ میں تیروکان اور تلوار اور ڈھال سے جہاد ہوتا تھا۔ اور مجاہدین دشمنوں اور گھوڑوں پر سوار ہو کر جہاد کو نبھاتے تھے۔ اب قرآنی تعلیم نے اگر کبھی اپنے پیروؤں کو جہاد پر آمادہ کیا تو ضروری نہیں کہ پھر تلوار ڈھال اور دانٹ اور گھوڑوں کی نوبت آئے

یہی طرح خلافت راشدہ کے دور میں مساوات اور انصاف کا اصول ایک خاص بیج پڑا۔ خدا تعالیٰ نے انسان کو بہت کچھ دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ زندگی کی ہر چیز بھی دی ہوئی ہے۔ اس لئے مساوات اور انصاف کا حلقہ اثر بھی بہت وسیع ہو گا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے۔ لیکن ان کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی۔

اسی سلسلہ میں مولینا نے ایک دفعہ قرآنی حکومت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ جو از گزر گیا۔ وہ پھر واپس نہیں آیا۔ اگرچہ پانی بہ جاتا ہے وہ ٹوٹا نہیں۔ قرآن چلے گا۔ خلافت راشدہ کے دور میں صحابہ نے جو حکومت بنائی اب جیسے وہی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکومت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں سمجھتے۔ بے شک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے۔ لیکن یہ نمونہ ہمیشہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ اس کے مبادی اور اصولوں پر قرآنی حکومتوں کے نئے ڈھج بن سکتے ہیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن اب بھی اپنی حکومت قائم کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن کو عقل اور تفقہ سے سمجھا جائے۔ اور اس کی مائیکروسکوپ کی کتبہ معلوم کی جائے۔ ورنہ اگر قرآن فہمی کی حد تک لکھ بیڑی اور انسانی فکر کی ٹھریکوں اور زانہ کے نئے تعلقات سے قرآن کے پڑھنے والے کا بلور بنے تو اس کا ساہل معلوم!

علامہ اقبال نے اسی مطالب کو بڑے دلنشیں جیرا یہ میں اس طرح بیان فرمایا ہے۔
 نقش قرآن اور بن عالم قسمت نقشہائے کائنات و پاپا شکست
 قاض گویم سچہ دل مضمر است این کتاب نیست چیز دیگر است

چوں بچاں ز رفت جان و گیر شود جاں چو و گیر شد جاں و گیر شود
 مثل حق نہاں و ہم یہ است میں ز نرد و پائند و گویا است میں
 اندر و تقدیر اسے شرق و غرب سرعت لذتیں پیدا کن چو برق
 آخر یہی شروع و آئینے دیگر اندکے مانور قرآن شش نور

انہی دو زیر حیات آگوشی

ہم ز تقدیر حیات گزشتی

اگر قرآن کو اس طرح سمجھا جائے تو پھر واقعی قرآن کے اندر بھی سو جہاں ہیں جسے
 صد جہاں باقی است و قرآن ہنوار

لیکن اگر صرف پہلے کے بنے ہوئے شرط و قیمن پر ہی سارا اخصار ہے تو ہرگز قرآن
 کی آخر آفرینی کا محاسبہ نکال کر ہے اگر بقول نبی قرآن فقیہتا پڑھنے والے کی
 جان میں داخل ہو کر اس کی جان کو بدل دیتا ہے اور جب پڑھنے والے کی جان
 میں تبدیلی واقع ہو جائے تو وہ عالم کو پہننے کے دریغ ہو جاتا ہے۔ اگر قرآن کی
 واقعی ہی تاثیر ہے تو وہ اس صورت میں ہی ممکن ہے جس صورت میں موانع پیش کرنے ہیں
 دوسرے نفعوں میں قرآن کا مقصود اصل انسانیت عام کا تزکیہ اور اس کا تقار
 ہے۔ وہ تمام انسانیت کو اس کے بنیادی اصول و مقاصد کی طرف توجہ دے دیتا ہے
 کا پیغام یہ تھا کہ انسان ایک ایسا رنگ و نسل اور قوم کا فرق غلطی نہیں اور ہر مے
 بندوں اور گروہ بتانے کی طبعہ دارانہ ہیئت غلط ہے۔ قرآن نے زندگی کے یہی
 عالمگیر و ناقابل تغیر اصول پیش کئے ہیں۔ ان کو اگر غور سے سمجھ لیا جائے تو وہیں انسانیت
 انسانیت کی صحیح روح پالیتا ہے۔

یہی بنا پر قرآن نے تعصیت اور کسوریت کو جو اتصال با تجربہ کا بدترین نمونہ بننے
 کرنے کی دعوت دی اور اس کی جگہ یہاں نظام قائم کیا جس میں انسانی مساوات ہر ایک کو
 انصاف اور اخوت بنیادی اصول بنے۔ قرآن کی تمام تعلیمات کا درود ہمارا مولانا کے
 خیال میں انہی اعمال صالحات پر ہے اور چونکہ جب تک اعلیٰ اور بلند نصب العین انسان
 کے سامنے تعین نہ ہوں اس سے اعمال صالحات کا ظہور ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے قرآن نے
 بار بار ایمان باشریہ زور دیا ہے یعنی ایمان باللہ نصب العین ہے اور انسانیت عالم کی
 علاج و بہبود اس نصب العین کو عمل میں لانے کا ذریعہ اور طریق۔ اگر نظر بصیرت سے
 دیکھا جائے تو ایمان باللہ کا عقیدہ انسانیت کے لئے ایک جہز اور اعلیٰ نصب العین
 ہے اور اس دنیا میں اس سے ارغ غشور ممکن نہیں۔ اللہ کے تصور میں وحدت انسانیت
 اور وحدت کائنات سب آجائے ہیں اور زمین کے سامنے لامحدود آفاق اور بے کرا
 بستیں رنگارنگ ہو جاتی ہیں۔ اللہ کا صحیح تصور سب پنہائیوں کو اپنے اندر سمیٹتا
 ہے اور کوئی بلندی اور وسعت نہیں جو اس تصور سے بلند تر اور وسیع تر ہو سکی۔
 ایمان باللہ کی سب سے اونچی منزل یہ ہے کہ آدمی یہ مانے کہ اس زمین اور آسمان
 میں اگر کوئی وجود حقیقی ہے تو انسی کا ہے۔ جو کچھ ہے سب اسی کا فیضان ہے اور جو کچھ
 ہوتا ہے اس کا سبب اسی وہی ہے۔ ایمان باللہ یا خدا پرستی کی ایک منزل انسانیت دوستی
 کی ہے۔ اگر آدمی یہ مانتا ہے کہ سامعہ انسان انسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اس کو خالق
 سے حقیقی محبت ہے تو لازمی ہے کہ اُسے اس کی مخلوق سے بھی محبت ہو۔ اور اگر اُسے مخلوق
 سے محبت نہیں تو یہ سمجھو کہ وہ خدا کی محبت کے دھوی میں سچا نہیں۔ خدا پرستی کی پہچان اس
 دنیا میں تو یہی ہے کہ خدا پرست انسان کو خدا کے سامنے بندوں سے محبت ہو اور وہ

خدا کی خوشنودی، جس کی مخلوقات کی خدمت اور ان کی پیروی میں ڈھونڈ رہے ۔
 ہمارے صوفیا کرام نے تو خدا پرستی کی اس عملی شکل یعنی انسانیت دوستی کو پہل دین
 وار دیا۔ احسان کا قیام عہدہ ہو گیا تھا کہ جسے صرف اپنے گروہ اور جماعت سے محبت ہے اور
 وہ دوسروں کو جو برحق عقیدہ نہیں نفرت سے دیکھتا ہے وہ سچا موجد و خدا پرست ہی نہیں۔ وہ
 اپنی تعلیمات میں ہمیشہ نیا بات پر زور دیتے ہیں کہ تمام انسانوں کو عیالدار نہ سمجھو اور
 ان کا خود اپنا عمل بھی اس کا شمار حاکمین میں سے یہ دنیاں ہو کہ انھوں سے عذاب و آسمان
 اور ثواب و سزا کی تیزاٹھا دی تھی۔ بیشک وہ نیکو کا کو اچھا سمجھتے تھے نیکوں غلط کار کا
 انھیں اس نیکو کار سے زیادہ خیر نہ تھا اور جس طرح ان اپنے نافرمان بچے کے لئے زیادہ
 کڑھتی تھیں اور اس کا سہ دوسروں سے زیادہ خیال ہوتا ہے۔ اسی طرح غلط کار کو سیدھے
 راستہ پر لگانے کے لئے یہ خدا پرست بزرگ بن قرار پاتے تھے۔ انسان دوستی، خدا
 پرستی یا ایمان بالشرک ہی جذبہ تھا جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گمراہوں کو راہِ راست
 پر لانے کے لئے جناب کر دیا تھا گو آپ کو ہر نعمت میسر تھی اور گھر کے اندر والد گھر کے باہر سب نعم
 کا اطمینان حاصل تھا لیکن دوسروں کا دکھ اور ان کی گمراہی تھی کہ آپ کو سب میں کیلے دی تھیں
 تھی چنانچہ وہ گمراہوں میں اپنا پیغام سناتے پھرتے ہیں۔ حاکم و انوں کو بار حق کی دعوت
 دیتے ہیں تنہا ہوتی ہیں تو صبر کرتے ہیں اور جو عقیدتیاں کرتے ہیں ان کے لئے بددعا
 نہیں بلکہ دعا کرتے ہیں۔ ان فرض گیتا، انجیل، و قرآن سب اسی انسان دوستی کے
 مسلک کے ترجمان ہیں اور سری کرشن جی، حضرت عیسیٰ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم اور
 عمل خدا پرستی کی ہی مادی شکل یعنی انسان دوستی کا نمونہ تھا۔ بعد ازاں سے ان کی انسان
 دوستی کو اپنے اپنے گروہوں کی دوستی تک محدود کر دیا اور خدا پرستی جس سے مقصود

یہ تھا کہ انسان کے دل میں مجموعی انسانیت کے سئے وسعت پیدا ہو جائے۔ اتنی سخی ہوئی کہ وہ اپنی ہی کے معنی کے دل میں اپنی ذات کے سوا کسی اور کی سائی مشکل ہو گئی۔
 عموماً کرام کی کتابوں اور ارشادات میں بار بار اسی انسان دوستی پر زور دیا گیا ہے اور مشائخوں سے یہ نوہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایسی دقت تک آدمی نہ اپڑتا نہیں ہو سکتا جب تک سارے انسانوں سے بلا تیز و لذت اُسے محبت نہ ہو۔ مولا فاروق نے اس بات کو واضح کرنے کے ایک حکایت لکھی ہے۔ فرما ہے میں حضرت ابراہیم کی عادت تھی کہ جب تک کوئی بھانوسترخون پر موجود نہ ہوتا کھانا نہ کھاتے۔ ایک دفعہ کئی دن تک کوئی بھانوسترخون نہ آیا۔ ایک دوپہر کو آپ غصے سے باہر نکل کر بھانوسترخون کو روکے تھے۔ جنت سری کاموم تھا۔ ٹھہل رہی تھی اور ٹھہل کے مارے ہر ذی راج کا بڑا حال تھا۔ دیکھتے کیا ہیں کہ دُور ایک بوڑھا ٹھہرتا پڑتا چلا آ رہا ہے۔ اس کے کپڑے پٹھے ہوئے ہیں۔ اس کا جسم گرد و غبار میں ڈوبا پڑا ہے۔ ہونٹوں پر پیریاں بھی ہوئی ہیں۔ حضرت ابراہیم نے بڑے شوق سے بھانوسترخون کا استقبال کیا اور خوش خوشی اُسے مکان کے اندر لے گئے۔ دسترخوان چٹا لیا اور آپ نے بسم اللہ کہہ کر غصہ توڑا۔ بھانوسترخون نے اللہ کا نام لے کر بھیر کھا، شروع کر دیا۔ حضرت ابراہیم کو تعجب ہوا اور پوچھے پرسے کہا کہ میں تو اللہ کو انسا نہیں سوں حضرت ابراہیم کا تنا سنا تھا کہ غصے سے بے تاب ہو گئے اور اُسے اسی حال میں بے کھائے پیئے گھر سے باہر نکال دیا، مونیارام فرماتے تھے کہ اس کے بعد فوراً ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی اور حضرت ابراہیم سے کہا گیا کہ میں تو اپنے اس بندے کو سنا سنا تک کھانا پانی دیتا رہا۔ اور اس کی ہر ایک ضرورت کو پورا کیا لیکن تم سے یہ بھی نہ ہو سکا کہ میرے بندے کو ایک دقت کا کھانا ہی کھلا سکتے۔

یہی مضمون کی رسولی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بھی مروی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک بندے سے پوچھے گا کہ میں جو کچھ تھا تو نے مجھے کھانا نہ دیا، بندہ حیران ہو کر کہے گا کہ سے باری تعالیٰ تو تو جو کچھ سے بے نیاز ہے۔ تجھے کھانے کی کیا حاجت۔ پھر ارشاد ہو گا کہ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا، اور پھر پوچھے گا کہ میں تنگھا تھا تو نے مجھے کپڑا نہ پہنایا، پھر سوال کے جواب میں بندہ کہے گا کہ اے میرے رب! مجھے ان چیزوں کی کیا ضرورت، تو تو ان سب سے بے نیاز ہے، اس وقت خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ میرا ایک بندہ جو کچھ تھا، تو نے اسے کھانا نہ کھلایا، وہ پیاسا تھا، تو نے اسے پانی نہ دیا، وہ تنگھا تھا تو نے اسے لباس نہ پہنایا۔

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ صحیح خدا پرستی آگے چل کر لازماً انسانی دوستی کا موجب ہوتی ہے قرآن مجید میں خدا پرستی کی تعلیم دینا ہے اور میں نے قرآن مجید سے بھی یہی سیکھا ہے کہ سب انسانوں کو ایک سمجھو۔۔۔ وہیں بات کو فہم جانے ہو گا اس میں سب کا بھلا ہے۔ وہ بات ہر ایک پر کہو سمجھاؤ، بار بار اس کے ذہن نشین کرو۔ اور اگر یہ بات اس کے دل میں راہ نہیں پید کرتی تو زنج میں کچھ رنڈ نہیں ہیں تو زنجی سے ان رکاوٹوں کو دور کرو۔ اور اگر زنجی سے کام نہیں چلتا تو قہرناقت استعمال کرو۔ یہ طاقت ان آدمیوں کے خلاف نہ ہوگی۔ جو برائی کے مرتکب ہیں اور نہ اس کا عھد کس سے نفرت کا جذبہ ہو گا۔ بلکہ دراصل ان کا وہو کے خلاف ہوگی جو انسانوں کو انسانیت سے دور رکھنے کا سبب ہیں۔ کلمہ حق ہی ہے۔ اور حق کے لئے جہاد کرنے کے یہی حق ہیں۔ جہاد بے شک جڑوں کے خلاف ہوتا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس سے مفسود دہی کا، تہیصال ہے۔ بدی سے جنگ کرنا انسانوں کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

اکثر حق کے لئے جہاد کرنے میں انہوں سے بھی لڑنا پڑتا ہے اور یہاں اوقات و کشت و خون تک نوبت پہنچتی ہے۔ لیکن یہ کشت و خون انسان دوستی کے منافی نہیں ہوتا۔ سری کرشن جی نے گورکھپتر کے میدان میں، حرن کو اسی بات کی تلقین کی تھی اور جنگ بدر میں رسول اکرم صلیم کے صحابہ اسی یقین میں سرشار ہو کر اپنے باپوں، بھائیوں، بیٹوں اور عزیزوں کو قتل کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ پھر حال اگر کشت و خون کا مقصد اپنی اپنے گروہ اور اپنی قوم کی تیج ہے تو یہ کشت و خون مردود ہے اور اسی کو اسلام نے حقیت کہا ہے اور حقیت کے لئے لڑنا اُس نے کفر قرار دیا ہے۔ لیکن اگر انسانیت عامہ کے مفاد کی خاطر دل میں غلوں رکھتے ہوئے کوئی لڑتا ہے تو اشراف ترین نعل کرنا ہے

علامہ اقبال نے مولانا روم کی زبان سے حق کے لئے جہاد کرنے کی مزید توضیح فرمائی ہے۔ پیر روی سے مرید ہندی سوال کرنا ہے۔

اسے نگہ تیری میرے دل کی کشاد کھول مجھ پر نکتہ مسلم جہاد
اس کے جواب میں پیر روی فرماتے ہیں۔

نقش حق گر ہم با مر حق شکن

بدر بجای دوست سنگ دوست زن

شکست و ریخت کا یہ عمل خاص حق کے لئے ہونا چاہیے اور اگر اس میں شخصی اور جاہلی اغراض کا میل ہو گیا تو پھر یہ حق، حق نہ رہے گا۔ مگر ناحق ہو جائے گا۔ عمل حق اور عمل ناحق میں فرق بیان کرتے ہوئے مولانا روم نے مثنوی میں ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک لڑائی میں حضرت علیؑ ایک کافر کو پھانسی کے سینہ پر چڑھ گئے آپ اپنا خنجر کافر کی گردن میں پیوست کرنے کوئے کہ اس کافر نے آپؑ کے چہرہ پر ٹھوک دیا

اس کا خون تھا کہ آئینہ اس کے سینے سے اتر آئے، کافر نے تعجب ہو کر وجہ پوچھی تو ارشاد فرمایا: جب میں تبار سے سینہ پر چڑھ کر خیمہ جو کھنے والا تھا تو میرے دل میں اس قدر کوفی لائی کہ نہ فی لیکن تبار سے تھوکنے پر مجھے تم پر غصہ آگیا اور میرے غلوں میں ذاتی غرض کی طاقت ہو گئی۔

یہی ذہان کا ایمان: اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ سے، ایک عقیدہ ہے اور دوسرا شراعت عمل: ایک نصب العین ہے اور دوسرا مسلک اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اگر ایک ناقص ہے تو دوسرا کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے میں بھی کچھ کمی ہے۔

موانع ذرا کہ ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ ان معنوں میں ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر ہر فرد ہر ساعت، ہر قوم، ہر نظام اور قانون پر رکھا جاسکتا ہے۔ اس میں کسی کی رد رعایت کی گنجائش ممکن نہیں۔ ایک زمانہ میں مسلمانانِ دوا و صاف کے حامل غلامی کے لئے قرآن نے انھیں ”آمنہ و رفق“ خطاب دیا۔ چنانچہ رشا دہوتا ہے: ”و کہ کہ جب سلمکم آمنہ و رفقاً“ انکو نو الشہداء علی الناس“ مسلمانوں کا یہ امتیاز بعض اسی بنا پر تھا کہ وہ ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو صحیح معنوں میں مانتے تھے اور ان پر عمل کرتے تھے ان معنوں ہی میں ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ دو عالمگیر اور ہمہ گیر اصول حیات ہیں۔ اور قرآن کی عالمگیریت اور ہمہ گیریت کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ ان دونوں اصول حیات کو نہایت واضح اور کھلے پیرایہ میں بار بار پیش کرتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ تمام آسمانی کتابیں اور زندگی کے صالح فلسفے انہی دونوں اصولوں کی شرح ہیں۔ قرآن ان سب کتابوں کو قلم نہیں کرتا بلکہ ان کا صدق ہے اور ان سب کا جامع۔

جہاد۔ انقلاب

ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ مولانا فرمایا کرتے ہیں کہ عظیم اور اعتدال کے خلاف نفرت کا جذبہ محمد میں نہیں سے موجود تھا۔ میں مسلمان ہوا تو سنا دہلی شہر کی مکینانہ تعلیمات نے میرے اس جذبہ کو یکایک بجائی شگ دیا اور اس میں دسمت اور گہرائی پیدا کی ان بزرگوں کے فیض سے ہی مجھ پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ قرآن کا مقصد عالمگیر انقلاب برپا کرنا تھا اور آج ہی قرآن کے اسے دعووں کا فرض ہے کہ وہ اپنا نصب العین عالمگیر انقلاب کو بنائیں۔ میں اپنے ان عالی مرتبت مرشدوں کا بے حد احسان مند ہوں کہ انہوں نے میرے جذبہ نفرت کو جو ابتدا میں محض ایک سلبی حیثیت رکھتا تھا ایک عالمگیر اور ہم گیر بھائی نظریہ زندگی بنادیا۔ چنانچہ قرآن کا یہی عالمگیر اور ہم گیر نظریہ برانھیب احسن ہے اور اس کو علی جامہ پہنانے کے لئے جدوجہد کرنا میرا مسلک۔ ایک عقیدہ ہے اور دوسرا عمل عقیدہ اور نصب العین کی تشریح پہلے ہو چکی ہے۔ عمل کے متعلق مولانا کا نقطہ نظر واضح ہو۔

مولانا کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے استاد حضرت شیخ الہند نے جہاد کے فضائل

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان فرمائی۔ کہ جسے ہی میرے بدن میں ایک رزہ سا پیدا ہو گیا۔ میں نے نگاہ جو اٹھائی تو کیا دیکھا ہوں کہ حضرت کی آنکھوں میں آنسو جھلک رہے ہیں۔ آپ نے فوراً اپنے آپ پر ضبط پالیا اور سلسلہ کلام شروع کر دیا۔ مولانا کا بیان ہے کہ ایک اور مرتبہ حضرت شیخ الفہر نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اگر ساری دنیا جی تہا ری مخالف ہو جائے لیکن تم اپنے ارادہ میں ثابت قدم رہو تو تمہاری کامیابی ہوگی۔ مولانا کا کہنا ہے کہ یہ عقائد نفس سے لے ہی اعتقاد نفس جلی شرط ہے موصوف فرماتے ہیں کہ بزرگوں کی صحبت میں سالہا سال تک میری ہی فرج تربیت ہوئی۔ آپ کے خیال میں اعتقادی کو اپنے اوپر برا اعتماد ہوتا ہے۔ وہ نہ دوسروں کے فائدہ کرنا ہے نہ ان کے امداد کے معیاروں کو۔ وہ سماج کا انکار کرتا ہے۔ حکومت کا انکار کرتا ہے۔ ان آپ سے کہتے کہ نہیں ہاں نہ دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے۔ لیکن اگر ماننا ہے تو صرف اس بات کو کہ جو وہ خود جانتا تھا ہے۔ اور وہ اس حق کو جس پر اسے یقین ہو جائے اعلیٰ اور حق ہی ماننا ہے یہ غرور اور یہ ارادہ زندگی میں بڑی چیز ہے اور دراصل ہمارا اعتقاد علی اللہ ہی اعتقاد علی نفس کا حاصل ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ وہ جس جگہ سے پہنچے گو میں اس نتیجہ کا شعور رکھتا تھا لیکن میں کو کبھی زبان پر نہ لاتا تھا پر اب میں سے بڑا کہتا ہوں۔ آپ نے ایک دفعہ کہا کہ میرے نزدیک ایک اعتقادی ہزار غیر اعتقادیوں پر بھاری ہوتا ہے اور قرآن کی یہ آیت ”تَحْمِلُ مَثْقَلَةَ فِرْعَانَ“ یعنی بد گنہوں کے گرجے میں جو شیر سے جاگ نکلتے ہیں اس مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

مولانا کے اس خیال سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو جو حقیقت خودی کی تکمیل سے ہی انسان کا دل خدا کا شعور حاصل کرتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے اس شعر میں اسی

سلب کی طرف اشارہ کیا ہے

منکر حق زود ما کا فر است منکر خود زود من کا فر تر است

مولینا کے نزدیک انقلاب کا جذبہ ہی فرد کی خودی کو بیدار کرتا ہے اور جب انسان کی خودی بیدار ہو جائے تو وہ باخوف و خطر زندگی کی کنگشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرتا ہے۔ وہ فرسودہ اور بکا، دستوروں کو توڑ پھوڑ دیتا ہے۔ اور زندگی کی نئی طرح ڈالتا ہے۔ یعنی عمل کا نظریہ اقم ذوق انقلاب ہے اور یہی ذوق انقلاب فکر و عمل میں تعمیر و تخلیق کا باعث بنتا ہے۔ ہی ذوق انقلاب نے روسی، آسٹریا، یوں میں اتنی ہمت اور جرات پیدا کر دی تھی کہ انھوں نے ناز کی زبردست حکومت کے پرچی اڑا دیے، اور روس میں ایسا نظام قائم کیا جس کی ساری دنیا مخالف تھی اور بڑی بڑی سلطنتیں اس کو تباہ کرنے کے درپے تھیں لیکن انقلاب کا دلولہ رکھنے والوں نے کسی کی پروا نہ کی اور اپنے عزم و یقین پر برزنا ثابت قدم رہے یہ کار خدا وند اہل کرنا انقلابی ہکا کا کام ہوتا ہے۔

مولینا کے نزدیک انقلاب ہی کائنات کا پیغام ہے اور زندگی میں نوا، حرکت اور ارتقا، اسی جذبہ انقلاب کے رہن منت ہیں جس طرح مولینا کی خود اپنی زندگی ایک نصب العین کے سنے انتھک اور مسلسل جدوجہد میں گزری ہے اور اس راہ میں انھوں نے کہیں قیام اور قرار گوارا نہیں کیا ساسی طرح وہ کائنات کے متعلق بھی یقین رکھتے ہیں کہ اس میں ہی ہم کنگش جاری ہے اور راز دل سے ابد تک چراغ مصطفوی سے شرارتیں راست و گریبان رہا ہے۔ زندگی میں ہم ہر لمحہ انقلاب کا عمل ہوتا رہتا ہے، فرد کا لحظہ یہ لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش کرنا اسی انقلاب کا فیضان ہے۔ جماعتیں دلولہ انقلاب کھوشتیں تو زندگی سے محروم ہو جاتی ہیں اور اگر ان میں کنگش انقلاب سے تڑنہ اور

حق پر وقت

بائندہ رہتی ہیں۔

مولیٰ کسی ایسی زندگی کا تصور ہی نہیں کر سکتے جس میں انقلاب کا جذبہ سرد ہو گیا ہو گا اگر کسی فرد جماعت یا قوم کو یہ مرض لاحق ہو جائے تو مولیٰ کے نزدیک ان کو زندوں میں شمار نہیں کرنا چاہئے۔ بے عزتی کی زندگی موت سے بدتر ہوتی ہے، آنحضرت صلی علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ جس قوم نے جہاد کو چھوڑ دیا۔ وہ ذلیل و برباد ہو گئی، دوسرے لفظوں میں کسی قوم کا عزت اور بااقتدار ہونا صرف اسی بنا پر ہوتا ہے کہ اس قوم میں جہاد کی روح سرگرم عمل ہے۔

ایک دفعہ روس کے اشتراکی لیڈر لینن سے کسی کامریڈ نے پوچھا تھا کہ کیا ایک نامزد ایسا نہیں اسے گلاب کہ ہمارا انقلاب پورے طور پر کامیاب ہو چکا ہو گا اور ہمارے لئے کچھ اور کرنے کو باقی نہ رہے گا۔ لینن نے یہ سن کر کہا کہ کسی انقلابی کا یہ سوچنا کہ ایک زمانہ ایسا بھی آ سکتا ہے جب کہ انقلاب کو کوئی ضرورت نہ رہے گی۔ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص پورا انقلابی نہیں۔ مولیٰ بھی ہمہ جہد، جہاد اور انقلاب کو اس طرح سمجھتے ہیں۔ اور خود ان کی ساری زندگی اس پر عمل کرنے گزر چکی ہے۔

جہاد اور انقلاب کے معنی میں یہاں ایک بات اور واضح ہو جانی چاہئے جہاد کو عام طور پر تیغ آزمائی اور کشور کشافی ہی سمجھا جاتا ہے اور انقلاب کے معنی ہم توڑنا، چھوڑنا، قتل و غارت اور تخریب ہی کے معنی ہیں۔ لیکن نہ جہاد صرف تیغ آزمائی ہے۔ اور نہ انقلاب محض تخریب کا دوسرا نام ہے۔ حدیث و قرآن میں جہاد بڑے وسیع معنی میں استعمال ہوا ہے لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ جہاد الضعیف کا وجود ہی نہیں۔ جہاد قوی سے بھی ہوتا ہے۔ قلم سے بھی، زبانی سے بھی، دل سے بھی اور

اکثر تو خود اپنے نفس سے ہی جہاد کرتا پڑتا ہے۔ اسی طرح انقلاب محض تحریب نہیں۔ منفی خیالات پیش کرنا انقلابی کا کام نہیں ہوتا، انقلاب فرسودہ نظام حیات کی جگہ ایک نیا بہتر اور جاندار نظام پیش کرتا ہے۔ ہم نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ انقلاب ماضی کی ہر چیز کو مٹا دینے کا نام ہے۔ اس لئے انقلاب اچھا نہیں، اس سے تجدید بہتر ہے۔ یہ انقلاب کی اصل حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے۔ انقلاب اسودا صرف ان چیزوں کو مٹانا ہے جو مٹانے کے قابل ہوتی ہیں۔ وہ ماضی کا انکار نہیں کرتا، بلکہ وہ انسانی تاریخ کے سراسر ”باقیاتِ صالحات“ کو برقرار رکھتا ہے جن کا بانی کھنا ضروری ہوتا ہے اور نئے نظام کی بنیادیں اسی سے پورا کام لیتا ہے۔ زندگی کے دھارے کو اگر ہٹا رہنے دیا جائے تو وہ برابر آگے بڑھنا چلا جاتا ہے لیکن جب کسی وجہ سے اس کا راستہ رک جائے اور بانی چڑھنا چلا جائے تو ہر ایک بارگی بند ٹوٹتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ سیلاب آگیا۔ تجدید یا ارتقار کے ذریعہ سے جو منزل برسوں میں ملے ہوتی ہے۔ انقلاب کرے والے اپنے آپ کو دوسروں سے بہت پیچھے پا کر بیک خوردش ان تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ یا ان سے بڑھ جانا چاہتے ہیں۔ بیشک روس کا انقلاب ماوی اور صنعتی انقلاب ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہوتا کہ انقلاب ہمیشہ ماوی اور صنعتی ہی ہو، بلکہ اب تو اس کا زیادہ امکان ہے کہ آئندہ انقلاب انسان کی نفسی اور ذہنی زندگی میں ہو۔

پروفیسر سی۔ ای۔ ایم۔ جوڈ ہورپ کے بعض متقی اہل قلم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”انسانیت کی ارتقار کی اچھی منزل طبی نہیں بلکہ نفسی اور ذہنی ہوتی۔
پہلے پہل انسان ارتقار کی منزل میں ملے کہ کے حیوانیت سے انسانیت کے

مقام میں آیا۔ پھر اس نے صنعت و حرفت کی مدد سے اپنے آپ کو آفات و اسباب سے آزاد کیا۔ ہمارے اس دور میں انسان نے صنعت و حرفت میں بڑا کمال حاصل کر لیا ہے۔ اب اس کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ اس منزل سے آگے بڑھے اور جس شعبی ارتقاء نے اسے مجبور کر دیا تھا کہ وہ حیوانانہ سے ترقی کر کے انسان کے درجے میں قدم رکھے۔ پھر اس کی ہلی ضرورتوں نے اس سے دوزار و آفات بنائے اور جو چین اور اینٹوں کا خالی بنا ہی طرح مچ دو مجبور ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ اور اس کا یہ قدم مادی نہیں بلکہ فکری اور ذہنی ترقی کی طرف ہوگا۔

مولانا فرماتے ہیں کہ یوں، اب کا یہ مادی انقلاب آگے چل کر مادی انسان کی نفسی و ذہنی ترقی کا محرک ہوگا اور یورپ کے وہ جیسے جواب تک صرف مادی کو مقصد حیات اور حاصل حیات سمجھتے ہیں۔ نہ تو ان کو مادی کے، دو جی ماننے پر مجبور ہو جائیں گے۔ بے شک مولانا موجودہ مادی انقلاب کی برکات کا دل و جان سے عترت کرتے ہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم یورپ کی اس دوسروں کی جدوجہد اور سائنس سے دنیائے اسباب کی تعمیر میں جو سہولت دیکھائے ہیں، ان کا انکار کریں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ ہم ترقی کی اس منزل سے بہت پیچھے چلے جائیں گے اور ہمیں اس مقام پر آئے کے لئے صدیاں درکار ہوں گی۔ خود مولانا کے اپنے الفاظ میں۔

”میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے یعنی علم و سائنس کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے مادی زندگی کا احاطہ کر لیا ہے بے شک سائنس نے مادی

دنیا میں جو کائنات کئے ہیں وہ سب صحیح ہیں لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ یہ مادہ کسی اور وجود کا پر تو ہے اور اس وجود کا مرکز نیک اور فاسد ہے جو خود زندگی ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث علمی۔ مادی ذات الٰہی القیوم ہے۔ میں مادیوں کے تصور کائنات کو سرسے سے غلط نہیں مانتا، لیکن اسے ناقص ضرور سمجھتا ہوں۔ مادی فکر کا منکر نہیں ہوں۔ لیکن یہ جانتا ہوں کہ مادیت حقیقت کا صرف ایک رخ ہے اور یہ دیکھنا بیشک حقیقت کے ایک پہلو کا صحیح ترجمان ہے۔ لیکن حقیقت کا ایک اور پہلو بھی ہے جو مادہ سے ماورا اور بالا تر ہے۔ اس کو شرعی زبان میں آخرت کہا گیا ہے، زندگی کا مادی تصور حیات اس کا طے سے ناقص ہے۔ کردہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی رونمائی کرتا ہے، لیکن زندگی کا صحیح اور مکمل تصور "اتما فی الدنیا حسنة فی الاخر حسنة" ہے، اور یہی تصور ہے جو زندگی کی ساری مادی اور ماورائے مادی کائنات پر مبنی ہو سکتا ہے۔

مورینا ہندوستان میں یورپ کی قسم کا مادی انقلاب چاہتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کا مقصد علم اور سائنس کی تمام برکات کو جن سے آج کل یورپ مستفید ہو رہا ہے اسے ملک میں رائج کرنا ہے۔ لیکن ان کی نظر صرف اس مادی انقلاب تک محدود نہیں۔ ان کے پیش نظر تو ہر فرد انسانی کا تعلق کائنات کی روح کل سے جوڑنا ہے اور اسی کو وہ اسلام سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک جب تک مادی دنیا پر انسان قابو نہ پالے اور علم و سائنس کی برکتیں ہر شخص کے غے عام نہ ہو جائیں، انسانیت بحیثیت مجموعی اسلام کے قریب نہیں آ سکتی، اسلام کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ خدا کی حکومت کے معنی

ہیں کہ اس کی نعمتیں اس کے سارے بندوں کے لئے عام ہو جائیں، اسی بنا پر مولینا اپنے اسلام کو یورپ کے مادی تصور کا مخالف نہیں بلکہ اس کا تہمتہ جانتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ جب تک ہم یورپ کے مادی انقلاب کو اپنا نہیں لیں گے، اسلام کا عالمگیر انقلاب شرمندہ معنی نہ ہوسکے گا۔

مگر ہے مولینا کے اس مادی تصور سے ارباب مذہب بے گیں اور ان کے مادرائے مادی تصور پر نام نہاد یورپ زدہ خفا ہوں، لیکن جو ارباب مذہب زندگی کے مادی رخ کا انکار کرتے ہیں، ان کا مذہب بس دیوانے کا خواب ہے۔ اور عمل سے انہیں کوئی تعلق نہیں ہے، اور جو نام نہاد یورپ زدہ مادرائے مادی زندگی کو نہیں مانتے۔ ان کی خدمت میں صرف اتنا غرض کرنا ہے کہ وہ صرف یورپ کی سطحیت کا انکار دھوئے ہیں۔ یورپی فکر کا خمیر اس اعلیٰ تصور سے کبھی خالی نہیں رہا البتہ ایک عرصہ سے وہ اس مادی تصور کا پرچا ذرا زیادہ سے لیکن یورپ میں ارباب فکر کی ایک جماعت ہمیشہ ایسی رہی ہے جن کی نظریں جہاں ادب و گل تک محدود نہیں رہیں اب تو یورپی افواہیں طر پر اس فکر کی طرف زیادہ مائل ہو رہے ہیں۔ علم و مذہب، ادبیت اور مدد معائنیت اور بقول شخصے مغرب اور مشرق کا تضاد اہل علم کے نزدیک اب ایک خام خیالی سے زیادہ نہیں۔ یورپ کی اس دور کی ادبیت تو درجہ اول رد عمل مٹی، قرون وسطیٰ کی عیسائیت کی جو ترک دینا اور ادبام و توہمات کی تعلیم دینی تھی، یورپ کی بغاوت مذہب کے خلاف نہ تھی بلکہ ان توہمات کے خلاف تھی جن سے ہر دانا ہوتے بغیر انسانیت کا زنی کرنا ممکن ہو گیا تھا۔

برطانیہ کی انجمن فلاسفہ کے صدر و سکونٹ مولین نے *Belief & Action*

کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اس میں مذہب کا ذکر کرتے ہوئے صاحب موصوف فرماتے ہیں۔
 ”مذہب زمانہ ماضی میں اپنی پاک زندگیاں بسر کرنے والے پیغمبروں، اولیوں
 اور شہداء سے ہمارا ربط قائم رکھتا ہے۔ ان بزرگ لوگوں سے ہماری ملاقات کرنا
 ہے۔ جنہوں نے روحانی امور کی تکمیل سکھائے اپنی جانیں تک قربان کر دی تھیں۔
 اس طرح مذہب ہمیں ہزار ہا سال کی روایات سے جو افراط و تفریط ہو سکتے
 ہیں اس کے ماتحت لے آتا ہے۔ ہمارے حاضر کو شاندار ماضی سے اور مستقبل
 کو ہمارے حاضر سے جوڑ کر مذہب انسانیت کی تاریخ میں ایک ربط پیدا کر رہا
 ہے۔“

زندگی عمل کا نام ہے اور عمل نصب العین کے بغیر ممکن نہیں۔ اور صالح عمل وہ ہے۔
 جس کا نصب العین اعلیٰ اور بلند ہو۔ مذہب کا کام اسی نصب العین کو تعین و رہنمائی
 کے دہلیز میں اس کو رہنمائی اور اس سے محبت پیدا کرنا ہے۔ ”یقین، عمل کا مصنف کھانا ہے۔“
 فلسفہ کی فنی اصطلاحات انسانی جذبات کو تعبیر کرنے میں باطل کا کام
 ہیں، ان کی آواز ساری روح کی دنیا تک نہیں پہنچتی، اور نہ کوئی گونج پیدا
 ہوتی ہے۔“

مذہب فلسفہ کی اسی کمزوری کی نفاذ کرتا ہے کہ اب تک مذہب کی
 روح پر ادغام اور تخصصات کا رنگ چڑھا رہا۔ لیکن سائنس اور علم کی کھالی میں پرو کر
 مذہب بہت حد تک نکھر چکا ہے۔
 مذہب کے مستقبل کے متعلق دو سوئٹ سوئٹل کی رائے سننے کے قابل ہے۔
 وہ فرماتے ہیں۔

”میں اعتقادات اس کتاب کے ترجمہ یقیناً عمل از عبد القدوس اٹمی سے لے گئے ہیں۔“

تاریخ شاہ جہ کے تمام مذاہب میں ضروریات زمانہ کے مطابق ترمیمیں ہوتی رہی ہیں، مگر یہ ترمیمیں اصول میں نہ ہوں، مگر فروع اور اعمال میں ترمیمیں ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی اور یہ تو یہ ہے کہ دنیا کے مختلف مذاہب میں آج بھی ایسی ترمیمیں جاری ہیں۔

ان ترمیموں کے بعد یہ سوچ نہیں رہے گا کہ محض اداہم کی بنا پر اخلاق انسانی کی ترقی رک جائے یا دین کے نام سے بیشہ و رندہ میں جماعتیں برسرِ اقتدار نظر آئیں اور معاشرتی ترقی میں عائق ہوں۔ مذاہب اس وقت انسان کے لئے مفید نہیں، بلکہ ایک مقوی دوا ہوگا۔ اس وقت مذاہب کو ایک تاریخی چیز نہیں، بلکہ ایک حقیقت سمجھا جانے کا تعذیر پر کیا کر کے بیٹھ رہے و اسے ختم ہو جائیں گے، نئی نوع انسان کو عظمت و سر بلندی حاصل ہوگی، اس وقت انسان دنیا میں اس قدرت کے نظامِ عمل کو دیکھنے والا ہی نہیں ہوگا، بلکہ قدرت کا نظامِ عمل خود اسی کے ہاتھوں کر تکمیل پائے گا۔ مذاہب آج کی طرح روزانہ کی زندگی سے غیر متعلق چیز نہ ہوگا بلکہ ہر انسانی گھر اور حکومت میں بھی پھر سے واپس آجائے گا۔

مذاہب کا انکار جسے اب تک ہمارے انسان روشن خیالی کی بیل سمجھا جاتا ہے پورے شخص صاحبِ فکر بننے کے لئے بڑھم خویشی مذاہب کی ترویج ضروری جانتا ہے، یورپ کے اعلیٰ طبقوں میں اسے اب گزینی سے تعبیر کیا جا رہا ہے، یورپ میں مذاہب کی ضرورت کا آج کل بل ٹکڑ کو احساس ہو رہا ہے، اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر انسانیت کو سمجھنا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی مذاہب تلاش کرے اور ظاہر ہے یہ مذاہب وسیع ترین

مفہوم انسانیت کا ہی حال ہو سکتا ہے۔ اس پر بحث کرنے ہوئے پردھیس چڑھ گئے ہیں۔
 ”اس زمانہ میں مشین نے انسان کو بے پناہ قوت دے دی ہے اور اس قوت سے
 وہ تعمیر اور تخریب کے جے جے حساب کام کر سکتا ہے۔ وہ چاہے تو سمندر میں کو بیٹھ کر
 پہاڑوں کو دیر دیر کر دے۔ آسمان اس کے سامنے گردش ہے اور کائنات سرنگوں لیکن
 انسان اتنی قوت پا کر بھی سکمی نہیں ہوا بلکہ وہ اور دیکھی ہے۔ آج مشین کی طاقت انسانوں
 کو مطمئن کرنے کے کام نہیں آ رہی۔ بلکہ اس سے اٹھان کو تباہ و برباد کیا جا رہا ہے۔ اس
 دنیا میں ہٹلر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ انسان نے ہزاروں برس کی کوششوں کے
 بعد جو طاقت حاصل کی ہے۔ وہ طاقت اب اس کے بس میں نہیں رہی۔ بلکہ وہ طاقت
 آج حاکم ہے اور انسان محکوم اور وہ طاقت اب بے عنان ہو کر انسان کو ہلاک کرنے
 کے درپے ہے اگر اس طاقت کو قابو میں رکھنے کی کوئی سبیل نہ کی گئی تو انسانیت کا انجام
 اچھا نظر نہیں آتا۔

”انسان کی ہزار سال کی جدوجہد کا یہ انجام کیوں ہوا اور آج وہ کیوں مشین کے
 ماتحتوں اس طرح بے بس نظر آتا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ہم نے طاقت کو ہم کر لی
 اور آگ پانی ہوا اور دھاتوں کو اپنے کام میں لانے کے وسیلے تو ڈھونڈ لئے۔ لیکن اس
 طاقت کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی عقل ہم نے حاصل نہ کی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آج انسان
 اس مصیبت میں گرفتار ہے۔ ضرورت ہے کہ طاقت کو صحیح راہ پر چلانے کی عقل ہم کی
 جائے۔ اور اگر طاقت اور عقل میں صحیح توازن ہو جائے تو آج ہماری مصیبتیں دور
 ہو سکتی ہیں اور انسانیت آنے والی تباہی سے بچ سکتی ہے۔

”بے شک انسان قدرت کو منہر کرنے میں اپنے آباؤ اجداد سے بہت آگے

چیز پر ایمان رکھے اور اسی طرح انسان کا ارادہ بھی کسی نہ کسی سے محبت کرنے پر مجبور رہے۔ اور جب ایمان اور محبت کے لئے اس کو کام کی چیزیں نہیں ملیں۔ تو وہ بے کار اور خراب مقصدوں پر بھیج دیا جاتا ہے۔ خلافتِ رست کے کارخانے میں محال ہے اور یہ شخص ہادی دُنیا میں نہیں۔ بلکہ روحانی اور اخلاقی دنیا میں بھی خلا ناک نہیں ہے۔ انسان جب خدا پر ایمان چھوڑ دے تو شیطان کی پرستش کرنے لگتا ہے اور اچھے نصب العینوں سے دستکش ہو جائے تو جسے راستے اس کو خوش آتے ہیں۔ یورپ کو اگر اس دلدل سے نکلا ہے تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ ”اور وہ یہ کہ بے یقینی کی جگہ یقین اور ایمان لے لے۔“ بے راہ روی ختم ہو اور یورپ و اسے نئی قدروں پر ایمان اور نئے اخلاقی ضابطوں سے محبت پیدا کریں۔ وہ زندگی جس میں نہ ایمان کی گرمی ہو اور نہ اخلاقی ضابطہ کی کشش اور نہ نغمہ موت سے بتر ہوئی ہے۔ یہ سچ جی، دلیز کی راستہ ہیں اس دور کی سب سے بڑی نعمت یہ ہے کہ طاقت اور قوت ہے لیکن اس کا کوئی مصرف موجود نہیں۔ دماغ ہے لیکن اس سے کام لینے کا کوئی ذریعہ نہیں مایا کوئی نصب العین نہیں جو نوجوانوں کی، منگوں، دونوں اور حوصلوں کو بردے کارخانے ایک طرف اتنی زیادتی اور دوسری طرف اتنی کمی۔ یہ ہمارا سب سے بڑا روگ ہے۔ لیکن ہمارے اندر اس نصب العین کی تلاش کا مادہ فنا نہیں ہوا۔ اور اسی سے امید ہوتی ہے کہ شاید ہم نئے دور کو پیدا کر سکیں اور اخلاقی اور مذہبی تدویر کے نہ ہونے سے ہماری زندگیوں میں جو خلا ہو گیا ہے وہ جڑا جاسکے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہماری تہذیب آپس میں ٹکڑ ٹکڑ کر پاش پاش ہو جائیگی اگر ہم پہنا ہے تو اپنے لئے کوئی مذہب تلاش کرنا ہو گا۔ جس کو ہم دل سے مانیں۔ ورنہ اس کے اصولوں پر اپنی زندگی ڈھالیں۔“

یورپ کے اہل فکر کے ان اقتباسات سے میں صرف یہ بتانا مقصود تھا کہ ہمارے
ہاں کے بزرگانِ دین یہ نہ کہیں کہ مولینا کا یہ پل انقلاب کو مانا انھیں اذیت کے دانسے
میں محصور کر دیتا ہے بلکہ اب تو خود یورپ کا مادی انقلاب مجبور ہو رہا ہے کہ وہ اپنے
سے مادہ سے بالاتر مضافہ زندگی تلاش کرے۔ کیونکہ بقول پروفیسر جوڈ

”زندگی کے جاوید اور میم دونوں کے عقیدے ہی سے انسان میں
انگلیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس سے اس میں عدم کو جو دم میں مانے ضرر مستور
کو بے حجاب کرنے کا حوصلہ ہوتا ہے۔ وہ بد و بدھد کرتا ہے۔ آگے بڑھتا
ہے۔ جو معلوم نہیں اسے معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جب زندگی
کی حقیقتیں سکڑ کر محدود ہو گئیں اور اسی آج وہ گل کی بیٹی کی دنیا کو اصلی
حیات سمجھ لیا گیا تو پھر اعلیٰ قدروں پر ایمان کہاں رہا۔“

اس وقت تک یورپ نے مادی دنیا کی بہت حد تک تسخیر کر لی ہے۔ لیکن ابھی
وہ ٹھکا نہیں۔ اس میں ابھی بڑی توانائی اور جست ہے۔ وہ مجبور ہے کہ اپنی توانائی اور
تخت کا کوئی اور مصرف ڈھونڈے۔ یہ چار سو اس کے سبب تنگ ہو چکے ہیں اور وہ
”لامکان“ کی تلاش میں ہے۔ یورپ کی سوجھ بوجھ کشش محض اس سے ہے اور تمام خوریزوں
اور جنگوں کا سبب بھی رہے۔ خود یورپ کا علم بھی اب پیار سوتے سماں کی جستجو
کی طرف چل پڑا ہے۔ آئن سٹائن اور برگسٹن اسی کا فائدہ علم کے سالار ہیں اور یورپ
و اسے اب اپنے عمل میں جی اذیت ہے اور انھیں عین ڈھونڈ رہے ہیں۔
قرون وسطیٰ میں یورپ کی بیداری فرسودہ مذہب کی پنج گنی سے شرع ہوئی پھر
اس سے مستبد بادشاہوں اور جاگیرداروں کو ختم کیا۔ اس کے بعد صنعت و تجارت

کا دور دورہ ہوا۔ مور قومیوں کا زمانہ آیا۔ اس سے سامراج پیدا ہوا۔ جیلا اور پھولا۔ اب یہ سامراج بھی پھٹے ہوئے کپڑوں کی طرح آٹا راجا رہا ہے۔ یورپ کی قومیں مجبور ہو رہی ہیں کہ یا تو اشتراکیت قبول کر لیں اور یا اپنی جمہوریت کو اشتراکی بنالیں۔ سامراج جسکی بنیاد محض دوسروں کی ٹوٹ کھسوٹ پر ہے اس کا اشتراکی خیالات سے شکست کھانا کیا اس بات کی علامت نہیں کہ یورپ کا عمل بھی اس کے علم کی طرح دست پذیر ہو رہا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت مادی زندگی کی تنظیم کا انتہائی کمال ہے۔ لیکن مشہور مصنف جبرائیل گھیرڈ کے الفاظ میں انسانی ارتقا کا سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ اور چونکہ مادی اور ذہنی دنیا میں سلسلہ ارتقا اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکا ہے۔ اس لئے اب اس کا دائرہ عمل نفسی اور ذہنی ہو گا۔ جبرائیل کے خیال میں ارتقا اس وقت ہی اپنا کمال کر رہا ہے۔ گو ہم اس وقت اسے محسوس نہیں کرتے۔

لیکن نفسی اور ذہنی ارتقا کے یہ معنی نہیں ہوں گے کہ مادی ترقی مردود قرار دی جائے گی۔ بلکہ انسانیت کی نئی عمارت اسی مادی بنیاد پر بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ موافقہ روس کے مادی انقلاب کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس انقلاب کی غاویت کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک روس نے جو مادی انقلاب برپا کیا، بہت ٹھیک کیا۔ اور بقول علامہ اقبالؒ کا رخدا ونداں کیا۔ لیکن انقلاب کے اس مادی تصور میں کوئی نیا کے الفاظ میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر روس میں چند بڑی بڑی شخصیتیں تھیں، شروع میں تو چونکہ محسوس سیاسی اور معاشی مسائل سے عہدہ برآ ہونا تھا اور ان کا فوری حل ڈھونڈنا ضروری

تھا۔ ورنہ انقلاب کا جو خطرہ میں پڑتا۔ اس لئے اس زمانہ میں فرد اور عقلا کا طبقہ
دوش بدوش لڑتا رہا لیکن جب دوسرے کچھ اطمینان ہوا تو عقلا مادی اغراض کے
اثر میں آئے گئے مادی ہر شخص اپنی ذاتی مصلحت کی بناء پر کسی خاص گروہ یا جماعت کو نواز
گیا۔ دراصل بات یہ ہے کہ ادارے ذات "کوئی نصب العین نہ ہوتا انسانوں کا اغراض
پرستی سے بچنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔"

مولینا فرماتے ہیں کہ روس میں شروع شروع میں بیرونی پروڈیگنڈے کے سلسلے
میں بڑے بڑے غبن ہوئے۔ لوگوں نے اشتراکیت کے پروڈیگنڈے کے لئے روپے
سے اور انھیں دوسرے کاموں میں صرف کر دیا۔ اس پر روس میں بڑا شور ہوا اور
بیرونی پروڈیگنڈے کو ایک حد تک بند کرنا پڑا۔

عجیب بات یہ ہے کہ روس میں اب اشتراکیت بھی ایک مادی عقلیت نہیں
رہی بلکہ اس کی حقیقت ازمانی یعنی عقیدہ کی سی ہو گئی ہے۔ اسی عقیدہ نے روسیوں
میں بے پناہ قوت عمل پیدا کر دی ہے اور وہ اشتراکیت اور اشتراکی روس کے لئے
یوں لڑ رہے ہیں جس طرح کبھی مذہب داسے اپنے مذہب کی خاطر لڑتے تھے یعنی
روس میں اشتراکیت ایک مذہب بن گئی ہے اور لوگ اس پر یوں ایمان لاتے ہیں جیسے
مذہب پر لایا کرتے تھے اور خوشی خوشی اس کے لئے جانیں دے رہے ہیں۔

مولینا نے ایک دفعہ صحیح مذہبیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ صحیح مذہبیت
انسان کو اپنی ذات کے سوا کسی اور اعلیٰ مقصد کے لئے تیار کرنا سکھاتی ہے۔ جہاں
مذہبی آدمی وہ ہے جو اپنے اعلیٰ تصور کی خاطر اپنی ذاتی خواہشات کو خواہ وہ کسی
قسم کی ہوں دبانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر اسے اس راہ میں دوسروں کی مخالفت

بھی سول یعنی پيسے تو بغیر کسی خوف و ہراس کے خوش خوشی مخالفت کو قبول کر لے لیکن اگر یہ مذہب انقلابی نہ ہو تو پھر اس کی افادیت محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ مذہب ناقص ہوتا ہے کسی کے مذہبی ہونے کا پتہ اس کے خلوص اور ثبات سے چلتا ہے۔ نہ ہیت کی اس کسوٹی کو غالب نے شاعرانہ رنگ میں یوں بیان کیا ہے۔

وفا و ادبی بشرط استواری اصل ایمان ہے

اسی بنا پر ایک بالغ نظر بزرگ نے ایک دفعہ کہا تھا کہ خدا کو ماننے والے روس میں آج کل سب سے زیادہ ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ایک اعلیٰ اور بلند نصب العین کے لئے صلی خلوص اور استقلال کا ثبوت وہ دے رہے ہیں اس کی مثال دنیا کی کسی قوم میں نہیں ملے گی۔ حاصل کلام یہ نکلا کہ یورپی انقلاب آئندہ کے عالمگیر انسانی انقلاب کا پیش خیمہ ہو اور مولینا کے اس ارشاد سے کہ ہمیں اس انقلاب کو اپنا لینا چاہئے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی نظر بعض مادیات تک محدود رہو گئی۔ بلکہ دیکھا جائے تو خود بورجواے مادی انقلاب سے آگے بڑھ کر ایک نئے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی مادی زندگی کی تنظیم کو بحسنہ قبول کر لیں اور عالمگیر آزادی، اخوت اور معاشی مساوات کو اپنی زندگی کا اساس بنائیں۔ لیکن یہ سب کرینے کے باوجود مولینا کا یہ یقین ہے کہ ہمارے لئے دین سے قطع تعلق کرنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ پچھلے پچھلے نبی سے دین کی تہید ہے۔ اور ساری انسانیت اسی کو قبول کرنے پر ایک نہ ایک دن مجبور ہوگی۔ اب مولینا کے ان خیالات کا برطانیہ کی جمہیت خلافت کے صدر و سکونٹ سونیل کے اس اقتباس سے موازنہ کیجئے۔

”اگر عصر حاضر کے بننے والے چاہتے ہیں کہ ان کا مستقبل کی طرف جو قدم

کافیصلہ فیجہ پر چھوڑ دینے :-

مستقبل میں مذہب کی کیا حیثیت ہوگی۔ اور مذہب پر عمل کرنے کا کیا مطلب ہوگا۔ اس کے متعلق ہم نے بڑی تفصیل سے یورپی مفقین کے خیالات یہاں دیے کر دیئے ہیں۔ اس سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا کہ ہمارے ہاں کے بزرگان دین اور نئی پود کے "ارباب نظر" مولینا کے مادی تصور اور ادارے مادی تصور سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ بزرگان دین انہیں یہ نہ سمجھیں کہ مولینا یورپی انقلاب کو ان کے خدا خواستہ مذہب کو چھوڑ دینے میں، اور نوجوانوں کو "نظر" مولینا کی فرہمیت سے انہیں رجعت پسندہ سمجھ لیں۔ مولینا کا مادی انقلاب ان کے فہمی عقیدہ کا ایک حصہ ہے۔ اور مولینا کے مذہب میں مادی انقلاب کرنا لازمی اور جتنی ہے۔ مذہب اور مادی انقلاب کو باہم تضاد سمجھنے والوں سے صرف اتنا عرض کیا جائے گا کہ بیشک ان دونوں میں تضاد ہے لیکن صرف ان کے لئے جو چھوٹے دل اور تنگ نظریں کھتے ہیں۔ لیکن گونٹے کے الفاظ میں "بڑے دلوں کی دوست بے کنار میں ایسے تضاد کا وجود کہاں"۔ جو شخص ساری کائنات کی کثرت کو ایک وحدت میں سمیٹ لیتا ہے اور اس کو سارے مظاہر قدرت ایک ہی مصدر سے ظہور پذیر ہونے نظر آتے ہیں۔ اس کے لئے روح و بدن مذہب و مادیت اور دنیا و آخرت کے اختلافات وہی حیثیت رکھتے ہیں جو مولینا روحی کی مشہور حکایت باقی کے متعلق اندھوں کی مختلف دلیوں کی حیثیت ایک آنکھوں والے کا چورس باغی کو دیکھ لینے کے مقابل میں ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ بزرگوں کے فیض سے میرے دل پر کائنات کے ہر عقدے اس طرح کھلے ہیں کہ اس ساری کثرت میں کبھی بھی میرا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ اور روس میں انقلاب کو دیکھنے کے بعد درویشوں سے بڑھ کر انقلابی ہونے کے باوجود میں سلطان رہا، اور کچھ شہزاد بھی مسلمان ہوں۔ مولینا نے فرمایا

کہ یہ سب کچھ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا اہجاز ہے۔

مولانا کے ان افکار اور پوری محققین کے اوپر کے اقتباسات میں انظرین کو بہت کچھ نہمت نظر آئے گی۔ لیکن شاید یہ سن کر تعجب ہو کہ مولانا یورپ کی کوئی زبان نہیں جانتے اور اشراف کی انقلاب کا جتنا بھی ان کا مطالعہ ہے وہ سارے کا سارا شاہدہ تک محدود ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میرے تمام افکار و خیالات کا سرچشمہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تصانیف ہیں۔ میں نے جو کچھ لکھا، ان بزرگوں کی کتابوں سے لکھا۔ ہمارے یورپ زدہ فوجوان شاید اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوں۔ لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر ایک صوفی بزرگ کی کے وہ حقائق بے نقاب ہو جاتے ہیں جن تک ایک فلسفی فن کار اور عالم بعد شکل کسی برسوں میں پہنچ پاتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مشہور انگریز مفکر اللوٹس کھلے کا بیان ملاحظہ ہو۔ وہ اپنی ایک نئی تصنیف میں بتاتا ہے کہ موجودہ تحقیقات نے کائنات کے مرکز کو جس طرح حل کیا ہے کم و بیش وہی حل تصوف نے دیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

”صوفی گرد و پیش کی دنیا سے کمال بھرپور اختیار کرتا ہے۔ اور اس طرح وہ ایک فلسفی، فن کار اور عالم سے کہیں بڑھ کر مدد و وقود کی دنیا سے بلند ہو جاتا ہے۔ بجز کہ اس عالم میں وہ کائنات کی اس روح کو پا لیتا ہے جو سارے وجود میں جاری و ساری ہے اور وہی سارے منہاہر فطرت کی اصل حقیقت ہے۔ جب اس روح میں صوفی اپنی ذات کو گم کر دیتا ہے تو اس میں اخلاقی اور مادی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو عام اصطلاح میں فوق البشری کہلاتی ہیں۔“

مولانا شاہ صاحب کی رہنمائی میں کائنات کی اس روح سے اتصال حاصل کر سکے۔

اور انھوں نے قرآن مجید میں اسی روح کو جلوہ افروز پایا۔ اور جہاد، انقلاب اور عمل کا یہ کبھی نہ ختم ہونے والا دلولہ ہی روح کی ایک جھلک کا اثر ہے۔ جس کے دل پر قرآن اس صورت میں نازل ہوا جس کو قرآن اور سکون اسی میں ملتا ہے کہ وہ ہر لمحہ جہاد کرتا رہے کبھی خاسخ میں اور کبھی خود اپنے آپ سے، اس کی ناز بھی ایک جہاد ہوتی ہے۔

بہر حال مولانا کی ذہنی اور عملی زندگی کا مرکزی نقطہ انقلاب ہے۔ اور اسی کے گرد ان کے انکار کی ساری کائنات گھومتی ہے۔ ان کے نزدیک عقیدہ یا یقین ہی عمل کی ابتدائی منزل ہے، یقین اگر نیکی کی حد کو پہنچ چکا ہے، تو وہ عملی دنیا میں متشکل ہو کر رہتا ہے عمل کا نہ ہو نا یقین کے نقص کی دلیل ہے۔ زندگی کو عمل کی شکل میں دیکھنا مولانا کی طبیعت کا خطری رجحان ہے اور قرآن مجید سے آپ کی غیر معمولی شیفتگی اور محبت کا سبب بھی یہی ہے کہ قرآن عمل پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے۔ اور روحی انقلابیوں سے ایک گونہ وابستگی کے بھی یہی معنی ہیں کہ انھوں نے اپنے جوش کو دار سے دنیا کا درخ بدل دیا۔ زندگی ایک سرسبز مازہ ہے اور علم و حکمت کی ان ساری ترقیوں کے باوجود یہ راز اب تک بے حجاب نہیں ہو سکا۔ ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے مطابق زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، کوئی علم کے زور سے اس کی بغیر کے درپے ہوتا ہے۔ وہ جیم سوچتا ہے۔ زندگی کی تفسیروں کو سلجھاتا ہے اور ان میں رشد کی طرح حکمت و فلسفہ کی مدد سے اس سے اتصال چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ خور و فکر کرتے کرتے انسان ایک نہ ایک دن اس پرچہ کو چاک کر دے گا اور زندگی اس کی آنکھوں کے سامنے بے حجاب ہو جائے گی بعض اس کو نام خیالی سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ عقد صرف جذب و محبت سے عمل ہو سکتا ہے سرستی و محویت اور عشق و مارتنگ ایسی طبیعت والوں کا خاصہ ہے۔ لیکن ایک نئی

اور ہے جس کی رائے میں یہ راز نہ حکمت سے کھل سکتا ہے اور نہ عشق و سرتسی سے بلکہ اس کو بے نقاب کرنے کا کوئی ذریعہ ہے تو وہ عمل ہے۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ صاحبِ عقل میں عشق اور عقل سرسے سے جوتے نہیں یا اس طرح جو عقل اور عشق سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں وہ جذبہٴ عمل سے بالکل غالی جوتے ہیں لیکن ہوتا رہے کہ کسی میں عقل، عشق اور عمل دونوں پر غالب جوتی ہے اور کہیں عشق و عقل اور عمل پر غالب جوتا ہے اور کسی میں عمل و عشق اور عقل پر مقدم ہوتا ہے عقل کے غلبہ والا غور و فکر کی طرف زیادہ رجحان رکھتا ہے۔ صاحبِ عشق غم و ساز یا مہذب و سرتسی اور خود سیر و گئی سے معزز کمال کو پہنچتا ہے مادہ عمل کا حصہ غالب رکھنے والا مرد مجاہد جوتا ہے اور وہ زبانِ حال سے یہ کہتا ہے کہ

راز ہے راز ہے تغیرِ جہاں لگ و ناماز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تغیر کے دوار
صفِ جنگاہ میں مردانِ خستہ کی تجسیر
جوشِ کردار سے بنی ہے خدا کی آواز

اس بحال سے مولانا عبید اللہ سندھی خالص علی آدمی ہیں۔ ان کی عقل، ان کا مہذب، ان کے جذبات اور فلسفیانہ کاوشیں سب کی سب عمل کے تابع ہیں۔ ان کی طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ عمل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج جب کہ ان کا سن ستر سے تجاوز کر چکا ہے اور وہ جہاں جی جاتے ہیں اپنے آپ کو ناسازگار محال میں گھرا ہوا جاتے ہیں۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے ان کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ ماحول ناسازگار ہے۔ وہ اس کی طرف مطلق دھیان نہیں دیتے اور فوراً کام میں لگ جاتے ہیں کام کما

یہ اُن کی زندگی کا وظیفہ ہے۔ اور اگر اُن کو آرام پہنچانا مقصود ہو تو ان کے لئے کام جیسا کر دیجئے، وہ مطمئن ہو جائیں گے اور ان کو اس میں آرام ملے گا۔ مولینا کی ساری عقلی اور جذباتی صلاحیتوں کا اظہار بہترین طور پر عمل میں اور صرف عمل میں ہوتا ہے۔

مولینا کے اس فطری رجحان کی مزید وضاحت ایک اور واقعہ سے جوتی ہو سکتی ہے کہ جوانی میں جب میں دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر منہ گلیا اور اپنے مرشد کی صحبت میں رہا ہستیں کرنے لگا تو کچھ عرصہ کے بعد میں نے اپنے اندر غیر معمولی جذبہ کعبہ کے آثار پائے۔ میں چاہتا تھا۔ تو اس باطنی استعداد کو اور بڑھا سکتا تھا۔ لیکن یہ خیال آیا کہ اگر ادھر چلے گا تو اس دنیا کا ہی ہو کر رہ جاؤں گا اور دوسرے کام جو پیش نظر ہیں ڈھکی چھپی ہو سکیں گے۔ چنانچہ میں نے ریاضت کم کر دی اور مطالعہ اور تدریس میں زیادہ مشغول ہو گیا۔

مولینا کی زندگی کے ہر مقام پر عمل کا جذبہ شروع ہی سے سب میں مقدم رہا ہے۔ بے شک عمر کے ساتھ ساتھ دائرہ فکر بڑا ہوتا گیا اور اس کا اثر لازمی طور پر عمل پر بھی پڑا۔ لیکن فکر یا جذبات نے کبھی عمل کی تیز گامی کا راستہ نہیں روکا۔ مولینا کی ساری جیتا بیاں اُسے قرار یاں، مختصر جملہ، اُٹھتا، بولتے بولتے جوش میں آجاتا، بڑے زور اور عزم سے گفتگو کرنا، مختصر آؤ آپ کا سارا جلال محض اس لئے ہے کہ موصوف میں عمل کی استعداد اور کردار کا جوش بے پناہ ہے۔ ان کے لئے ایک وسیع دُنیا چاہئے تھی۔ جہاں وہ اپنی عقلی قوتوں کو بروئے کار لاتے۔ لیکن تقدیر کی قسم ظریفی دیکھئے انتابڑ اول دیا۔ قابلِ رشک صحت دی، اور کام کرنے کا بے حد حساب جذبہ دیا۔ اور اس کے ساتھ حوصلہ اور جہت بھی اتنی اور زانی کی۔ یہ سب کچھ دیا۔ لیکن نہ دیا تو ان صلاحیتوں کو

کام میں لانے کے لئے اور نہ اندھ جہا تھی وسیع ہوئی مگر اس میں اُن کے جذبہ عمل کو تسکین مل جاتی۔

صاحب عقل فلسفہ کی گتیاں سلجھا کر دماغ کو مصروف رکھ سکتا ہے۔ صاحب عشق شعر میں نغمے میں یا سرمستی و محویت میں اپنے جذبہ کی تسکین کر لیتا ہے۔ لیکن صاحبِ عمل کو مواقع نہ ملیں تو اندازہ کیسے کہ اس کے جوشِ کردار کے سیلاب جو ہر لمحہ رو رہے کہ اس کے اندر اُٹھتے ہیں راہ نہ پا کر کتنے چڑھتے ہوں گے اور ان کی طغیانی اور طوفانِ خیر کا کیا عالم ہوتا ہوگا۔

اسی بنا پر ایک دفعہ ایک شخصیت میں بزرگ نے مولینا کی ملاقات کے بعد فرمایا تھا۔

”اگر کسی کو انقلابِ محکم دیکھنا ہو تو وہ مولوی صاحب کو دیکھے“

انسانیت کے بنیادی اخلاق

انسان کو اس دنیا پر جسے معلوم نہیں کتنی صدیاں ہو گئیں۔ اور اُسے ارتقاء کی موجودہ منزل تک پہنچنے میں کیا کچھ مراحل طے کرنے پڑے۔ اس طویل طویل مدت میں انسانوں نے کئی تمدن بنائے۔ بڑے بڑے فلسفوں کی بنیاد رکھی۔ علوم وجود میں آئے، اخلاق و عدالت کے نئے نئے معیار بنے، نبی مبعوث ہوئے۔ انسان کی زبان سے خدا تعالیٰ کے بیانات اس کے بندوں کو ملنے لگے۔ فلسفیوں اور حکیموں نے نئی نئی باتیں چھپی۔ الفرض اب تک اتنے تمدن، اخلاقی، فلسفی اور دینی نظریے معرض وجود میں آچکے ہیں کہ ان کا شمار کرنا مشکل ہے۔ ہر دور ایک نیا فکر نیکو افشا، ہر قوم نے یہ دھڑکی کیا کہ جو تمدن اُن کا ہے، ویسا تمدن اُن کی کا پہلے تھا۔ اور نہ آئندہ کسی کا ہو گا۔ "انادالا غیر ی" کی صدائیں ہیں ہر قوم کی تاریخ کے دورِ ماقبل میں سننے میں آتی ہیں۔ اس سے انکار نہیں کہ ہر قوم کی انفرادیت اپنی جگہ مسلم ہے اور ہر فکر نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے نئے نئی نفاذ بنائی، لیکن جس طرح انسان تمام دینی، مکتبی، ماضی اور ظاہری اختلافاً کے باوجود اصل میں سب ایک ہی خواہ کوئی آج سے دس ہزار سال پہلے کا غیر متبدل انسان ہو

یہ اس زمانہ میں وسط افریقہ کے جنگلوں میں بنے والا وحشی، یا آج کا ترقی یافتہ یورپین جس طرح ان سب میں انسانیت کا ایک جامع نقطہ مشترک ہے اور گولہ مکوں، ہیس کے ارتقاء نے ان کو کچھ سے کچھ بنادیا ہے، لیکن جہاں تک اہل انسانیت کا تعلق ہے وہ اس میں اب بھی ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔ اور ان میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں آیا، البتہ اسی طرح ان کو ناگوں اخلاقی نظریوں، تمدنی اصولوں اور افکار و ادیان میں بھی ایک گونہ وحدت ہے۔ گوارا قحط نے ان کو بھی عجیب عجیب شکلیں دیں اور انھیں کہاں سے کہاں بنیادیا۔ لیکن اس کے باوجود ان تمام میں چند بنیادی باتیں ایسی ہیں جو سب میں مشترک نظر آئیں گی، اظہار برہنہ پر ہمیشہ حقیقت مخفی رہی اور وہ کنوئیں کے مہندک کی طرح اپنی حمد و دودنیا اور اپنے بھائی فکر کو سب سے جدا اور الگ سمجھتے رہے اور انھوں نے اپنے ذہن کو باقی ذہن انسانی سے الگ تھلگ کر لیا، اور اس کا نتیجہ نکلا کہ جس طرح پانی پیتے ہوئے دریا سے بے تعلق ہو جاتے تو اس میں سڑنا پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فکری اور ذہنی علیحدگی نے ایسی قوموں کے دماغوں کو مفلوج کر دیا۔ چین کا اعلیٰ تمدن اور بلند فکر اسی ذہنی علیحدگی کا شکار ہوا، پرہیز ہند کا جو حشر ہوا وہ دنیا جانتی ہے۔ سیرونی نے مہند فکر کی اس بیماری کو اپنی کتابوں میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس طرح کائنات کی کثرت انسانی ذہن کو پریشان کر دیتی ہے اور وہ اس کائنات میں اپنا صحیح مقام متعین کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس کثرت میں وحدت کا پتہ لگائے، اسی طرح ہمارے نظر حکیم، اظہار انسانی کی ان نگاہیں گلیا میں جنھیں ہم تمدن، کلچر اور فکر کا نام دیتے ہیں، مشترک حقائق کی تلاش کرتا ہے۔ تاکہ وہ عالمگیر انسانیت کی کنسہ پا کر اپنے تمدن کی بنیاد ان اصولوں پر رکھے جو ساری انسانیت پر جامع ہوں۔ تاکہ قوم کا فکر اصل سرشتِ حیات سے بے تعلق نہ ہو اور اس کا ذہن شری انسانیت

اور اس کی تمام فکری جدوجہد کی اچھی متاع کو اپنے اندر سے نکلے۔

اسلام نے ایک وقت میں تاریخ انسانی کی یہ خدمت بڑی خوبی سے سر انجام دی تھی۔ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں کس طرح مختلف قومیں اور تہذیبیں آپس میں کھنکھاتی رہی تھیں اور ہر قوم اپنے آپ کو کالی بالذات اور سفیدی عین الفیض سمجھتی تھی۔ عیسائی کہتے تھے کہ جو عیسائی نہیں وہ انسان ہی نہیں اسی طرح یہودیوں نے اپنے آپ کو سب سے جدا کر لیا تھا۔ ایرانی اپنی عبادت گاہ تھے۔ اور ہندوستان والوں نے نو مندرا پار دیکھنا ایک اوجھڑا بنا رکھا تھا۔ اس وقت دنیا کی یہ حالت تھی۔ جیسے جھوٹے چھوٹے ٹکڑیوں میں پانی رگ کیا ہو اور ایک ٹکڑا دوسرے سے جدا ہو۔ اور سب الگ الگ سرگرمیوں میں غرق ہوئے۔ کئی قوم ایک سیلاب کی طرح نازل ہوئی اور انھوں نے سب مصلحوں کو ایک کر دیا اور ساری نوع انسانی الگ الگ گزروں کی بجائے ایک ذخائر مند رہ گئی سب قوموں کے ذہنی اور فکری احوال سے اس میں گہرے تگے اور اس طرح مجموعی طور پر انسانیت کو اگلے بڑھنے کا موقع ملا۔

عرب ان پر قدم تھے۔ انھوں نے سب قوموں کے نظموں کو سرنگوں پر لگایا۔ ان کا کوئی بندھان کا نظام تمدن نہ تھا۔ انھوں نے سب تمدنوں کو کھنکھانے اور خستہ ماحول سے دور رکھ کر زبردستی کرتے ہوئے سب تمدنوں کے اچھے پہلوئے لئے۔ اسی طرح انھوں نے عیسائیت، یہودیت، مجوسیت اور ہاتھیت سب کو ایک ہاتھ سے دیکھا اور سب کو برہنہ طور پر رکھ دیا کہ انسان خواہ کوئی بھی ہو جو ان نیست کے بنیادی اصولوں کو مان لے وہ اچھا انسان ہے۔ نام نسل و رنگ اور گروہوں کے امتیازات سب باطل ہیں۔ دوسرے معنوں میں عربوں نے انسانیت کو جو ٹکڑوں ٹکڑوں میں بٹ چکی تھی اس کا شیرازہ چھڑا کر

باندھ دیا اور لگ ب لگ اور باہم مخالفت اور متخلف ہم قومیتوں کو ایک صحیح بین الاقوامی نظام دیا بقول مولانا عبید اللہ سہی اسلام کا عالمگیر انقلاب تھا۔

مسلمانوں نے اسلام کے اس عالمگیر انقلاب پر بعد میں ایک عالمگیر تمدن انسانی کی بنیاد بھی رکھی۔ ادھر بغداد میں اور ادھر قرطبہ میں مشرق اور مغرب کی تمام قوموں، افکار اور مذاہب کا اجتماع ہوا۔ ہر نسل کے لوگ آپس میں ملے، ایک دوسرے کے خیالات کو واقف ہوئے، ایک زبان کے علوم دوسری زبان میں ترجمہ ہوئے، ہندوستان کی طب و حکمت یونان کے فلسفے، اسکندریہ کے علوم، ایرانیوں کے ادب، یہودیوں اور عیسائیوں کی روایات عربی اور عربوں کی زبان اور دین سے انسانی تمدن کی ایک نئی ہیئت کی ترکیب ہوئی جو انسانی کے سب سے عظیم بقوں اور حکمت و فلسفہ کا نچوڑ تھا، اور حال و استقبال کے لئے مشعل راہ۔ یہ تھا اسلام کا تاریخی کارنامہ۔ اور انسانیت مسلمانوں کے اس احسان کو کبھی نہیں جوسے گی۔

اسلام کے اس تاریخی کارنامہ کی روح و مہل اس کی عالمگیریت اور جامعیت تھی۔ مسلمانوں نے سب مذاہبوں اور مذہبوں کو اصل ایک سمجھا، ان کی مذہبی کتابیں ساری انسانیت کو مخاطب کیا۔ ان کے متکرموں نے علم و فلسفہ پر بحث کی تو سب قوموں کے ذہنی سرمایہ کو بچان ڈالا۔ ان کے مؤرخ تاریخ لکھنے لگے تو انھوں نے حضرت آدم پر شروع کر کے ساری قوموں کی تاریخ کو ایک زنجیر کی کڑیاں بنا کر منبجی کیا

ہر قوم جو اپنے اپنے زمانہ تاریخ میں نکر و محل کی دنیا میں بین الاقوامی قیادت کی مالک بنی۔ اس کا طرہ اعتبار اس کی یہی عالمگیریت اور جامعیت تھی اور پھر جب اس قوم کے نئے کے دن آئے۔ تو ان کی نظریں تنگ ہوئیں لہذا ان کے دماغ اور بھی تنگ ہو گئے اور

انسانیت کا مبنی الاقوامی تصور تو ایسا ہے کہ ان کے ذہنوں میں اپنی قوم کی سہائی کی شکل ہو گئی ہو، انسانیت سے قومیت پرتر گئے اور قوم سے ان میں فرقہ بن گئے اور آخر فرقوں میں بھی وصال پانے لگی اور نفسی نفسی تک نفرت پہنچ گئی۔ یہودیوں کے ساتھ یہی ہوا۔ عیسائی اسی روگ میں مبتلا ہوئے اور آج مسلمانوں کا بھی یہی حال ہے۔

قومی ذہن کا انسانی تصور سے عاری ہونا نردال کی طرف اس کا پہلا قدم ہے۔ اسلام کے حق میں دوام کا وعدہ بعض اسی بنا پر تھا کہ وہ انسانیت عام کا تصور پیش کرتا ہے۔ مسلمان دراصل وہ ہے جس کے ذہن میں کل انسانیت کی گنجائش ہے۔ ایک خلافت اللہ پر ایمان لانے کے بھی پائی معنی ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کی حکمت آفرین طبیعت کا یہ خاص کمال ہے۔ کہ اس دور میں انھوں نے اسلام کی اس عالمگیر روح کو بے نقاب کیا اور اس سلسلہ میں کام لیا۔ مذہب، ایمان اور نظماں کے اخلاق میں مشترک مبادی متعین فرمائے اور اس طرح از سر فواصلوں نے مسلمانوں کے سامنے وہ تمام ذہنی وسعتیں کھول دیں جو اسلام کے عہد اول میں دین کی روح بھی جاتی تھیں۔ لیکن بعد میں جب مردہ دلی اور ذہنی پیمانہ کی کا دو دورہ ہوا تو مسلمان بھی گردہ بندی کا شکار ہو گئے اور وہ مبنی الاقوامی قیادت کی عزت سے محروم کر دیئے گئے۔

شاہ صاحب نے جس طرح انہماق کے پیا۔ مذہب میں مطابقت پیدا کی۔ اور پھر حدیث و فقہ میں غلط فہمی سے بعض لوگوں کو جو نقصان نظر آتا تھا اس کو سلجھایا اور اس کے بعد یہ بھی بتایا کہ حدیث اور قرآن میں کوئی معارضت نہیں۔ بلکہ حدیث دراصل قرآن سے ہی مستنبط ہے۔ نیز شریعت اور طہارت میں جو نزاع چلا آتا تھا اور اہل شریعت طہارت والوں

سے ہزار تھے۔ اور اہل طریقت شریعت والوں پر خفا۔ شاہ صاحب نے طریقت کے افکار کو شریعت پر منطبق کیا۔ اور بتا کر علم اور معرفت کی رقابت محض غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ اسلامی افکار مذاہب کے دائرہ سے شاہ صاحب کی نظر اور بلند ہوئی اور آپ کی بصیرت افزا نگاہ پر حقیقت و اشکاف ہوئی کہ حق شناس جہاں بھی ہو تو اور جس دور میں بھی ہوں، اُن سب نے حقیقت کو ایک ہی رنگ میں دیکھا ہے۔ بے شک انھوں نے جن الفاظ میں اس حقیقت کی تعبیر کی، دو زمانہ، ماحول اور مزاج کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا تھی، کم نگاہوں نے اس تعبیر کو اصل سمجھ لیا، اور لگے آپس میں لڑنے، نتیجہ ہو کہ انسان آپس میں ایک دوسرے کے دشمن بن گئے یہی اصل ہے اختلاف عقائد کی، لوگوں نے بدل انٹر کو چھوڑ دیا۔ اور اپنے تعصبات کو خدا سمجھ بیٹھے۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مولینا نے ایک دفعہ کہا مثلاً خدا اور بندے کے تعلق کو ہی سے لے کر کسی نے بندے اور خدا کے تعلق کو بنیے اور باپ سے تعبیر کیا اور کسی نے حلوں سے، ان فرض ہر قوم نے اپنے اپنے مزاج کے مطابق اس مافوق و تبصر تعلق کو عام فہم بنانے کی کوشش کی، مقصود سب کا ایک ہی تھا، لیکن تعبیریں جدا جدا ہو گئیں، دو رجوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان تعبیروں کی وجہ سے اصل حقیقت پر پردے پڑنے لگے۔ آخر کو قرآن آیا تو اس نے اسی تعلق کو اس طرح پیش کیا کہ پہلے قرعہات اور گمراہیوں کا سدباب بھی ہو جائے اور ہر ملت اور ہر گروہ خالق اور مخلوق کے باہمی رشتہ کو بتا سکی سمجھ بھی ہے۔ اس مسئلہ میں قرآن کا مقصد اصل مذاہب کی تعلیم نہ تھی بلکہ دین کا ایک ایسا عالمگیر تصور پیش کرنا تھا۔ جو سب کی سمجھ میں آجائے۔ اور اس سے پہلے کی طرح غلط فہمیاں بھی پیدا نہ ہوں۔

مولینا اکل انسانی فکر کی ارتقائی کشمکش کو دھڑوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک حصہ جو حضرت

ابراہیم سے پہلے گزر چکا ہے۔ آتے صاحبی دور کہتے ہیں ماورائے ان کے نزدیک حضرت ابراہیم سے
 حقیقت کا دور شروع ہوتا ہے۔ اس شخص میں مولیٰ کے خود اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

”آدم علیہ السلام کے زمانے میں جو شرائع مقرر تھے، وہ اسی فلسفہ زہد و فیاضی کے
 ماتحت تھے اور اس زمانہ کی حاجتوں کو پورا کرنے تھے۔ جس طرح انسانیت رقی کرتی گئی
 اسی قدر اس فلسفہ کی تقریبات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ابراہیم سے پہلا دور صابین کا ہے۔ اور
 تاویل والا عادت میں اسی دور کی جس میں آدم، اور یس، اور نوح، ابراہیم علیہ السلام داخل
 ہیں، پوری تشریح ملے گی، اور یس علیہ السلام ہی حقیقت، رخصیات، الہیات کے بانی
 سمجھے جاتے ہیں۔ حکمت کے ان اقسام کا مرکز یہ قرار دیا کہ کبھی ہندو کبھی ایران، کبھی یونان اس
 کے بعد ابراہیم دور آیا۔ فقہانے اس فلسفہ کی شکل کو دوسرے رنگ میں بدل دیا۔
 فلسفہ وہی ہے جو دور صابین میں تھا۔ اس کی تشریح ضرورت بدلتی جاتی ہے۔

دم بدم گر شود لباس بدل برد صاحب لباس را چه خلق

.....

مولیانے ایک دفعہ فرمایا کہ مشہور عرب تواریخ ابن اثیر متعددوں، چینیوں، یونانیوں
 اور دوسری قدیم اقوام کو بائبل قرار دیتا ہے۔ حاکمی عقائد میں مظاہر پرستی اسائن
 ہے۔ ان کے نزدیک علوم لدنی کی تعلیم کو اکابر پر ہوتی ہے، اور مظاہر قدرت کے آئینہ
 میں غائق کا جلوہ نظر آتا ہے حقیقت میں اس تعلیم کی جلوہ گاہ افراد کاملین کا دل ہے۔ ان
 کو وضعی ملت میں نہی کہا جاتا ہے۔ بے گبی سے مسلمانوں نے ”عران“ میں پہنے والے ایک
 محدود فرقہ کو صرف صابیانا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام، عیسائیت اور یہودیت کے
 علاوہ باقی ملتوں کے لوگوں کا شمار صابین میں سے ہونا چاہئے تھا۔“

مولیٰؑ کے نزدیک قرآن حقیقت اور صابست دونوں لغتوں کے افکار کا مرکز کمال ہے۔
 صابیؑ کی فہمیت بھی اس نور سے مستفید ہو سکتی ہے اور ضعیفی بھی آپؐ نے حضرت ابن عباسؓ
 کی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے جس میں مروی ہے کہ ”فی کل ارضین آدم شغل آدمکم
 د توح“ مسئلہ نو حکم الخ، فرمایا کہ یہاں ارض سے مراد قوم ہے۔ اور
 دنیٰ کو سات بڑی بڑی قوموں، تہذیبوں یا عاملین میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، تورات، انجیل
 اور قرآن صرف اس طرح کی ایک قوم کی تاریخ ہے، اسی قسم کے واقعات تقریباً سب قوموں پر
 گزر چکے ہیں، لیکن ان کتابوں میں شروع سے آخر تک صرف ایک ہی قوم کی پوری تاریخ منضبط
 ہے۔ بہر حال اگر دیکھا جائے تو اس قوم کی تاریخ سے دوسری قوموں کی نمائندگی بھی ہو سکتی ہے
 مثلاً موسیٰؑ دور ہندوستان کے کرشن جی کے زمانے سے ملتا جلتا ہے اور عیساؑ اور
 بدھ مت میں ایک گونہ مشابہت ہے۔ مولیٰؑ نے فرمایا کہ یہ سمجھنا کہ اللہ کے پیغمبر اور
 خلق کو راہ راست دکھانے والے صرف دادنی و جبل و فرات اور شام و جزیرہ میں آئے
 کسی طرح قائل قبول نہیں، اصل انسانیت تو غیر محدود ہے، لیکن اہتمام و تقسیم کی غرض سے نور
 کے طور پر اس کا ایک حصہ جن لیا گیا اور اس کے ذریعہ عالمگیر صداقتوں کو بیان کر دیا گیا۔

مولیٰؑ نے فرمایا کہ شاہ صاحب کے اس فکر کی بدولت ہی میں نے سمجھا کہ قرآن مطہر کلام
 ہے اور وہ صرف ایک گروہ قوم کی تاریخ کے بیان تک محدود نہیں، بے شک اُس نے
 زیادہ تر بنی اسرائیل کے انبیاء کا ہی ذکر کیا، لیکن یہ صلیمت اور ضرورت وقت کا تقاضا تھا۔
 یقیناً فکر بھی انسانیت کی طرح غیر محدود ہوتا ہے، لیکن جب اُسے دوسروں کو سامنے کے
 لئے خاص الفاظ اور حرف میں قید کرنا پڑتا ہے تو غماض میں کی رعایت سے اُسے ایک خاص
 زمان اور مکان کے ساتھ مخصوص کرنا ہوتا ہے۔ قرآن کے پیرایہ بیان کی محدودیت بھی

اسی بنا پر ہے لیکن اس کے باوجود جابجائی میں بطور مفہوم کی عالمگیریت اور جامعیت نمایاں ہے۔ اور اگر آدمی قرآن کے مطالعہ میں تدریجاً متقن سے کام لے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ کل نوع انسانی قرآن میں اپنا مافی الضمیر اور مقصد پا سکتی ہے۔

مونیٹا سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ بعض علماء تو "نبوت" کے سوا اخلاق انسانی کا کوئی منبع اور مصدر نہیں مانتے اور ان کے نزدیک ساری ہدایت صرف "نبوت" میں مرکوز ہے مین تو میں ان کے خیال کے مطابق بنی نہیں آئے وہ ہدایت سببے پیرو رہیں، اور مسیح اخلاق انسانی میں ان کا کوئی حصہ نہیں اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا کہ اس طرح کی تخصیص نبوت کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے بات یہ ہے کہ ایک چیز ہے نبوت۔ اور ایک سہے استعداد نبوت، مثلاً صاحب نے بڑی وضاحت سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ نبوت دو اہل ضیافت کی ایک اصطلاح ہے۔ جسے ہم نے مستطابراہمی کے لئے مخصوص کر لیا۔ استعداد نبوت عام ہے جسے ہم حکمت یا حدیثیت کا نام دیتے ہیں۔ بنی میں ایک تو استعداد نبوت ہوتی ہے اور ایک اس سے اوپر کی چیز اور وہ نبوت ہے۔ مثلاً نبوت کا مظہر تو قرآن مجید ہے اور استعداد نبوت کا اظہار آپ کی زندگی اور آپ کے دوسرے اقوال اور افعال میں ہوتا ہے۔ استعداد نبوت رکھنے والے افراد اخلاقی کا جو نظام پیش کرتے ہیں وہ انسانیت کی

فوز و فلاح کے معاملہ میں نبوت کے نظام سے جدا نہیں ہوتا۔ البتہ فرق مراتب اور چیز ہے۔ جو باتیں نبی نے وحی سے کہیں اس سے کم درجہ پر وہی باتیں ایک حکیم حکمت اور فطری بصیرت سے کہتا ہے۔ آفتاب نبوت نے مجبوری ہوئی شاعروں اور ایک حق شناس حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں کوئی اصولی نزاع نہیں ہوتا۔ نبوت کا کلام ہلکا اور افضل ہوتا ہے اور اس میں عمومیت اور ہمہ گیریت زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن حکیم کی

اس بلند مقام پر رسائی مشکل ہوتی ہے۔

مونیانے فرمایا کہ اگر شاہ صاحب کے اس اصول کو سمجھ لیا جائے، تو صیہنی قوم کے اعلیٰ اخلاقی تصور، یونانی فلسفہ، برہمنوں کی حکمت آفرینی اور ہندو رشیوں کے بلند فکری نظام اور اسلام، یہودیت اور عیسائیت میں بنیادی طور پر کوئی تضاد نہیں رہتا، اور کل انسانیت کے جو کچھ میں ساری قوموں کے نظام، ادیان اور اخلاق اپنی اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتے ہیں۔ مونیانے فرمایا کہ جو لوگ "علم الہی" کو ایک خاص گروہ کی جائز سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک ہر ایت کی روشنی صرف ان تک محدود ہے، باقی دنیا ہمیشہ جاہلیت کے گھمبیر اندھیرے میں رہی، اور ان کے یہاں کسی اعلیٰ اخلاق کا وجود ممکن ہی نہیں۔ یہ لوگ حقیقت کی پیادہ دیواری میں محبوس ہیں، انھوں نے تاریخ انسانی کا مجموعی طور پر کسی مطالعہ نہیں کیا، اور نہ انھوں نے کبھی یہ دیکھا کہ ہر قوم کے پاس اپنے عہد اقبال میں اخلاق کا ایک تصور تھا اور ان لوگوں نے اس تصور کے مطابق اپنی اخلاقی اور اجتماعی زندگی کو مرتب کیا۔ ان کے ہاتھوں انسانیت کے رُتبہ بٹنے کا کام بھی ہوئے۔ دراصل مختلف تمدنوں اور مذاہب کا تقابلی مطالعہ نہ کرنے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ انسان کی نظر صرف ایک گروہ اور جماعت تک محدود ہو جائے اور اپنے سوا سب کو جاہل اور غیبتِ علم سے عاری سمجھے۔

نبوت اور استدلالِ نبوت کا فرق نہ کرنے والوں کے نزدیک نبی کی اپنی کوئی مستقل شخصی حیثیت نہیں ہوتی۔ ان کے خیال میں نبی کی مثال فوٹو گراف کی ہے جو کچھ اس پر القاء ہو وہ اس نے ہو۔ یہ دوسروں کو پہنچا دیا۔ یہ لوگ نبی کی ہر بات اور ہر عمل کو اصل نبوت کا جزو سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر ان کے اس عربی زبان مقدس قرآن کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ممنوع، امامت قریش کی اور یہادت صرف سید کی ہے، اور وہ کسی غیر مسلم

کو انسان ہی نہیں سمجھتے، اگرچہ وہ اپنے اعمال و اخلاق میں کتنا ہی بلند و بزرگ ہو نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ نبی کا مقام بہت بلند ہے، اس کا دل ذات الوہیت کی کٹی گئی گواہ ہوتا ہے اور اس طرح اس کا اتصال براہ راست خداوند تعالیٰ سے ہو جاتا ہے، چنانچہ انسانیت کے سارے معارف اور حکمتیں اس کی منہم بصیرت کے سامنے بے حجاب ہوتی ہیں لیکن جس شخص کو استعداد نبوت سے کچھ پرہیز ملا ہو وہ بھی ان معارف اور حکمتوں سے ایک حد تک آشنا ضرور رہتا ہے۔ البتہ نبوت کے بلند مقام اور استعداد نبوت رکھنے والے حکیم اور صدیق کے مقام میں بہت بڑا فرق ہے۔

شاہ اسماعیل شہید اپنی کتاب البقاع میں حکیم اور صدیق کے ذکر میں لکھتے ہیں:-
 اس کو اگر اہل تورات کے درمیان منہ قضا پر بیٹھا دیا جائے تو وہ اُن میں تورات کے مطابق فیصلے کر سکتا ہے اور اہل انجیل میں انجیل کے مطابق اور اہل قرآن میں قرآن کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر وہ مذہب یا پر عقلاری ایک بہت بڑی جہالت جمع ہوئی ہو۔ اور خاص طور پر اس میں ایسے لوگ ہوں جن کا غیب سے اتصال ہو۔ مثلاً عیسائی مذہب، یہودی، یونانی فلسفہ اشراق کے ماننے والے، ایرانی جو نور و ظلمت کو الگ الگ قرار دیتے ہیں اور ہندوستان کے جوگی، ایسے مذہب کی حظیرۃ القدس میں اپنی مخصوص اور بامنازع جگہ ہوتی ہے اور اس کی سوت اسی سرشت پر سے چھوٹی ہے۔

لیکن بعد میں یوں ہوتا ہے کہ اس مذہب میں بڑے خیالات مل جاتے ہیں۔ اور ادھر ادھر کی یہود و رموز اور بے کار روایتوں کا اس میں مل و مل ہوئے گئے ہیں۔ تعبیریں و تفسیریں غلط کی جاتی ہیں اور غیب سے جس رنگ میں ملکا

فیضان ہوتا ہے۔ ذہن اس کو اصل کے مطابق اخذ نہیں کرتا نیز بعد اسے اپنے گورے ہونے بزرگوں کی باتوں کو وہ سنی پہناتے ہیں جو ان کے پیش نظر نہ تھے۔ حکیم کا کلام یہ ہوتا ہے کہ وہ ان سب مذاہب اور آراء کی اصل کو ادھر ادھر کی تمام غلطیوں سے پاک و خالصہ اقدس میں نمایاں طور پر دیکھ لیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حکیم کی روح بیدار ہوتی ہے۔

شاہ شہید کے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ حکیم کی نظر بڑی بلند اور گہری ہوتی ہے اور وہ اسی بنا پر سارے مذاہب اور آراء کی اصل پالیتا ہے نیز ہندوستان کے جوگی، ایلانی کے جوی، یونان کے فلسفی اور یہودی اور عیسائی راہب سب کو حقیر اقدس سے ہی فیضان علم ہوتا ہے۔ یعنی علم کی اصل ایک ہی ہے۔ بعد ازاں اسے آپس میں اختلافات پیدا کر دیتے۔ اور اس طرح مذاہب کی صحیح روح سے سارے دور جوڑتے چلے گئے۔ ایک مشہور قول کے مطابق بڑے لوگوں نے تمام زمانوں میں ایک ہی بات کہی، لیکن ان کے نام لیاؤں نے جو چھوٹے دل اور داغ رکھتے تھے ان باتوں کو توڑ موڑ کر کچھ سے کچھ کر دیا۔ حکیم اور صدیق کا کلام یہ ہوتا ہے کہ بقول شاہ شہید وہ تمام مذاہب اور آراء کی اصل حقیقت کو ادھر ادھر کی تمام غلطیوں سے پاک الگ نمایاں دیکھ لیتا ہے۔ اُس کی چشم بصیرت علم و حکمت کی ساری ندیوں، تالوں اور دریاؤں کو ایک ہی منبع سے نکلتے دیکھتی ہے اور وہ یہ بھی جان لیتا ہے کہ یہ سب کے سب جب اپنے اصل سے پھرنے لگے تو کتنے فاصلے اور شغلات تھے، لیکن جوں جوں یہ آگے بڑھتے گئے ان میں آتشیں طغی شروع ہوئیں اور آخر کار نتیجہ یہ نکلا کہ صاف اور مصطفیٰ پانی اتنا گدھا ہو گیا کہ یہ پہچانا مشکل ہو گیا کہ اس میں پانی کتنا ہے اور گدھا کتنی لیکن حکیم اور صدیق مظاہر کے دھوکے میں نہیں آتا اور وہ اصل حقیقت کو

بے حجاب دیکھتا ہے اور دوسروں کو بھی اس سے آگاہ کرتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب ایسے ہی حکیم اور صدیق تھے جنہوں نے سارے اویان، مذاہب اور شریعتوں کا احصاء ایک ہونا ثابت کیا ہے اور ہر ان بنیادی اصولوں کا تعین بھی کیا جو ہر دین کا مقصود حقیقی تھے اور ہر مذہب اور شریعت ان کو پورا کرنا پاتا فرض سمجھتی رہی۔ شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ جس میں اس غیر مہذبہ بات بکھڑائی گئی ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلے میں جو چیز شریعت میں مطلوب ہے، وہ چار فصلیں ہیں حق تعالیٰ نے انہیں عظیم السلام کو اپنی چار فصلوں کے لئے عطا کیا۔ نام مل مقصود اپنی چار فصلوں کا ارشاد اور ان کے حاصل کرنے کی تشریح و تفسیر ہے ”یعنی جلال انہی چار فصلوں کا حاصل ہے اور گناہ سے مراد وہ عقائد و اعمال و اخلاق ہیں جو انہیں چار فصلوں کی ضد ہیں۔“

ان چار فصلوں میں سے ایک جہارت ہے۔ اس کی حقیقت اور اس کی طرف سیلان ہر سلیم الفطرت انسان کے اندر ردیعت کیا گیا ہے۔ یہ گمان نہ کرنا کہ یہاں جہارت سے مراد وضو و غسل ہے، بلکہ جہارت کا اصل مقصود وضو و غسل کی روح اور ان کا نور ہے۔ جب آدمی سچا ستوں میں آنورہ ہو۔ اور بل چرک اور بال اس کے بدن پر جمع ہوں اور بول و براز اور رت کے اس کے معدہ میں گرانی پیدا کی ہو تو ضروری اور لازمی بات ہے کہ وہ انقباض تنگی اور حزن اپنے اندر پاس لگا، اور جب وہ غسل کرے گا، اور زائد بالوں کو دور کرے گا، اور نیاباس زرب تن کرے گا اور خوشبو لگائے گا تو اسے اپنے نفس میں انشراح سرور اور انقباض کا احساس ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جہارت بھی وجدانی کیفیت ہے جو اس اور نور سے تعبیر کی جا سکتی ہے۔ دوسری فصلت خدا تعالیٰ کے لئے خضوع یعنی نہایت درجہ کی عجز و نیاز مندی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم الفطرت شخص جب طبعی اور خارجی نشوونما سے فراغت کے بعد صفات الہی، اس کے جلال اور اس کی کبریائی میں غور کرتا ہے تو اس پر ایک

حیرت اور دہشت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ یہی حیرت اور دہشت مشروع، مشروع، انجاست یعنی
 نیاز زندگی کی صورت اختیار کرتی ہے۔ دوسرے غفلت میں ایک سوچنے والا انسان جب کائنات
 کی اس عجیب و غریب مخلوق سے ملتا ہے اور اس عجیب و غریب مخلوق کی حالت میں وہ کسی اور قوت کے سامنے
 اپنے آپ کو بے دست و پا پایا ہے۔ تو اس کی یہ بے دست و پا گئی اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے سے ملنے
 کسی اور قوت کو مانے۔ ایک طبیعی سائنس دانہ سے تو یہ سائنس دانہ نے اسے عقل کل مانا اور مذہبی اسے
 خدا کہتا ہے، پھر حال انسان کہیں نہ کہیں اس کائنات کے سامنے اپنے آپ کو ضرور مجبور
 پایا ہے اور یہی مجبوری اسے مشروع کی طرف سے باقی ہے۔

تیسرا خصلت ساحت اور فیاضی پر اس کے معنی میں یہ نفس طلب قدرت، جسے نظام بخل اور
 محسوس وغیرہ سے غلبہ نہ ہو۔ اس ذیل میں صفت بعد و بعد صبر، صبر، سخاوت، قناعت و تقویٰ تمام
 آجائے میں شکم اور حرص کی خواہش کے قبول نہ کرنے کا نام صفت ہے اس آتش اور ترک عمل کی خواہش
 کو قبول نہ کرنے کا نام بعد و بعد ہے۔ اور حرص و ذریعہ کو روکنا صبر ہے اور تمام کی خواہش کو دانا عفو۔
 اور خواہش بخل کو سمجھ کر دینے کا نام سخاوت اور حرص کو قبول نہ کرنا قناعت ہے۔ شریعت کی بنیاد
 ہونی حدوں سے تجاوز نہ کرنا تقویٰ ہے۔

چوتھی خصلت عدالت ہے۔ سیاسی اور اجتماعی نظاموں کی روح رواں یہی خصلت ہے۔
 ادب، انصاف، حریت، سیاست، مدنیہ اور جن معاشرت وغیرہ سب عدالت کی شاخیں ہیں۔
 اپنی حرکات و سکنات پر نگاہ رکھنا اور وعدہ اور پیمانہ وضع اختیار کرنا اور دل کو ہمیشہ ہر طریق پر رکھنا
 ادب ہے۔ جمیع ذریعہ، خرید و فروخت اور تمام معاملات میں عقل و تدبیر کا کام لینا انصاف ہے۔
 خانہ داری کے کاموں کو بخوبی سر انجام دینا حریت ہے اور شہر میں اور لشکروں کا اچھا نظام
 کرنا سیاست مدنیہ ہے۔ جہاں میں ایک سنگسار نہ ہو ایک کے حق کو چھاننا اور ان سے عدالت ہے۔

بشاشت سے پیش آنا حسن معاشرت ہے۔

یہی چار اخلاق ہیں جن کی تکمیل سے انسانیت کو ترقی ملتی ہے اور ان کو چھوڑنے پر انسان قعر مذلت میں گرتا ہے۔ اس دنیا میں جتنے بھی تمدن بنے اور میں تھر رہی فکری ادارے قائم ہوئے، اور جو بھی شریقیں مسخریں وجود میں آئیں اگر ان کے پیش نظر انسانوں کو اٹھانا اور ان کی حالت کو درست کرنا تھا تو انھوں نے انہی چار اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں اسلام، عیسائیت اور یہودیت کا معاملہ تو بالکل ظاہر ہے۔ لیکن اگر آپ جسمی فلسفہ اخلاق، بند و زن کے مذہبی فکر، ایرانیوں کے نظام حیات یونانیوں کی حکمت، قدیم مصریوں کے مذہب اور اشروریوں کی روایتوں کا بغور مطالعہ کریں تو آپ کو کسی نہ کسی صورت میں ان چار اخلاق کی درستی اور ان کی ضدوں سے بچنے کی تاکید ملے گی۔ ایرانی حکیم بزرگہر کے اقوال، افلاطون کا اپنی کتاب ”ریاست“ میں عدالت کو زندگی کا اساس ثابت کرنا، قدیم مصریوں کے مذہبی صحیفہ ”کتاب الموتی“ کے ارشادات، اور بند و زن کے ویدوں اور گیتا کا پر حکمت کلام اور جینیوں کے خدائی فلسفی کشفوش کی تعلیمات، ان سب کا حاصل کم و بیش یہی تھا کہ انسانیت کے ان چار بنیادی اخلاق کو ترقی دی جائے اور تمام رسول، مہیائے مبعوث ہوئے، اور تمام حق شناس حکیم اور صدیق اپنی اپنی قوموں کو یہی پیغام سناتے رہے۔

اس بیان کی مزید وضاحت کے سلسلہ میں ہم یہاں چین کی مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ چین کے موجودہ لیڈر اور اس کے سپہ سالار اعظم جیا ہنگ کا خیال ہے اپنے اہل ملک کو اٹھانے کے لئے ”نئی زندگی“ کے نام سے ایک تحریک شروع کر رکھی ہے۔ اس کے مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے موصوف کھتے ہیں۔

”نئی زندگی کی تحریک کا مقصد بے چین کی معاشرتی زندگی میں پھر سے جان ڈالنا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ہم قوم کو قدیم اخلاقی خوبیوں کی طرف سے جانا چاہتے ہیں، ان اوصاف کو یوں گنا یا جاسکتا ہے، ادب، تقاعد، انصاف، دیانت اور ایثار۔ انہیں اوصاف کو ”لی“، ”ای“، ”لین“ اور ”چی“ کہا جاتا تھا۔ پرانے زمانے میں چین کے لوگ ان کی بہت قدر کرتے تھے۔ اور ان پر عمل کرنا قوم کی تجدید کے لئے آج بھی ناگزیر ضروری ہے۔ چین کی موجودہ مردہ دلی کے دجواہ اور اُن کو دور کرنے کی ضرورت پر بحث کرتے ہوئے یہ سالار موصوف لکھتے ہیں۔

نئی زندگی کی تحریک کے منظر پر ہے کہ زندگی میں یہ چار خوبیاں مشعل راہ کا کام دیں یہ اوصاف ہیں: ”لی“، ”ای“، ”لین“ اور ”چی“۔ لوگ معمولی سے معمولی معاملات میں بھی ان پر کاربند نظر آئیں۔ کھانا کھانے، کپڑا پہننے، رہتے پہننے اور کام کرنے بغرض کہ زندگی کے ہر شعبہ میں ان پر عمل ہو یہ چار اوصاف اخلاق کے بنیادی اصول ہیں۔

جیانگ کانگ ٹیک کے نزدیک ”لی“ کے معنی ہیں دل و دماغ دونوں کا باضابطہ ہونا۔ ”ای“ سے مراد ہے درست اطوار (سب باتوں میں)۔ ”لین“ کا مطلب ہے بڑے اور چھوٹے میں صحیح امتیاز کرنا اور دوسرے نفیوں میں ایثار و ای، انفرادی، قومی اور سرکاری زندگی میں ”پہلی“ کہتے ہیں خودی کے گہرے احساس کو (دیانت و اسی اور عزت) اور صوف لکھتے ہیں کہ ”لی“، ”ای“، ”لین“ اور ”چی“ ہمیشہ سے زندگی کے بنیادی اصولوں کے طور پر تسلیم کئے گئے ہیں، لیکن زمانے اور حالات میں تبدیلیوں کا تقاضا ہے کہ اس سر نو انہیں وضاحت

کے ساتھ بیان کیا جائے
زندگی میں ان اخلاق کی اہمیت کے بارے میں جیاناگ کا فی شک کا یہ ارشاد
ملاحظہ ہو۔

”جو کوئی ان قاعدوں پر نہیں چلتا، اس کی ناکامی یقینی، اور جو قوم نہیں
فراموش کر سکتی جو اس کا زندگی گزار رہا تھا۔“

دوسرے نقطوں میں موصوف کے نزدیک قوموں کی عزت و اقبال عبارت ہے
ان اخلاق پر عمل کرنے سے اور ان کے ذوال کا باعث بننا کہ انہوں نے ان اخلاق کو
چھوڑ دیا۔

قوموں اور تمدنوں کے اس تاریخی پس منظر کو سامنے رکھتے، اور پھر ملاحظہ فرمائیے
”سورہ العصر کی جو تفسیر فرماتے ہیں وہ سنئے۔“

”انسانی تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ انسان ہمیشہ گناہ اور نقصان
میں رہے۔ مگر ان کے جو اللہ پر ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے۔
اور پھر انہوں نے ایک دوسرے کو نیک کاموں کی صلاح دی، اور اس عام
میں جو مشکلات پیش آئیں، انہیں برداشت کیا۔“

”ایمان باللہ، اعمال صالحات، توہمی اخلاق اور توہمی باصبر انسانی تاریخ کی یہ
چار صدائیں ہیں جنہوں نے اس پر عمل کیا وہ فائز و کامراں بن گئے اور جنہوں نے ان کی
پے پروائی نہ کی وہ ناکام و خاسر رہے۔ یہ بنیادی صدائیں تھیں جن کی قدیم میں جتنی خواہشات
زمانے اور حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ان کی عملی شکلیں بھی بدلتی رہیں لیکن اصل
برابر قائم و دائم ہے۔ عملی شکلوں کو ضرورتاً منہاج نور نظام کا نام دیا گیا اور اس

اصل کو ہماری زبان میں دین کہتے ہیں۔ شریعت اور منہاج کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان میں یہ چار اخلاق پیدا ہوں، شرعی احکام و قواعد معلوم ہوں، اور یہ اخلاق روح اور روح نہ ہو تو جسم بے معنی ہے۔ اور جسم کے بغیر روح کا وجود ممکن نہیں۔

کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس طرح سے تمام انسانیت کے بنیادی اخلاق کا تعین کرنا محض مولیٰ کی آج ہے اور سچو منزم (HUMANISM) اور انسانییت یا انسانیت کا جو ان دنوں عام چرچا ہے۔ اس سے متاثر ہو کر مولیٰ قرآن کی یا شاہ ولی کی تعلیمات کی یوں تعبیر کی گئی ہے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں سچ پوچھتے تو ہمارا اسلاف تصوف اسی روح انسانیت سے جڑا ہوا ہے، اور خود صوفیائے کرام کی زندگیوں اسی روح کے زندہ ہونے تھے۔ بے شک وہ اسلام کو سچا دین مانتے تھے، اور شریعت کے احکام کے پوری طرح پابند تھے۔ لیکن وہ غیر مذہب والوں سے بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ اس کا سبب ان کا یہی انسانیت کا تھوٹا اور اسی کی پرستش تھی کہ ان کے ذریعہ دین اسلام کی عام اشاعت ہوئی۔ علماء کرام دراصل اسلامی سلطنت کے معنی اور فہم تھے۔ چنانچہ قانون کو چلانے کا کام تھا۔ صوفیاء اسلام کے پرچارک اور مبلغ تھے۔ چنانچہ روح اسلامی کی حفاظت اور اس کی اشاعت ان کے ذمہ تھی، ان صوفیاء کے تعلق ایک ہندو اہل قلم کہتے ہیں۔

”اسلام ہندوستان میں جس سرعت سے پھیلا، اس کا باعث بیشتر اعلیٰ اویار اور صوفیوں کی امن پسند اور روادار انداز کوئی ہے۔ ان صوفیائے کرام نے محبت اور ہمدردی کے ذریعہ یہاں کے باشندوں کے دلوں کی تسخیر کی، ان کی نگاہ میں تمام مذاہب کے پیروں کو سادی تھے۔ انہوں نے ہندوؤں کو نصرت

اور کافر نہیں سمجھا، بلکہ انھیں خدا کے ایسے بندے خیال کیا جنھیں نورِ ہدایت کی ضرورت تھی۔ مسلمان فلسفیوں نے بھی اپنی کتابوں میں نوعِ انسانی کی اس خیالی وحدت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ انڈس کے مشہور مفکر، بنیٹن نے ”حی بن یقظان“ کا قصہ لکھ کر یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ فلسفہ اور مذہب میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایک ہی حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں جو ان کی راہِ ہدایت ہیں، لیکن سب کا مقصود اصلی ایک ہے۔

علمِ عام پر ہے کہ جس طرح سارے انسان اصلاً ایک ہیں اور ان سب کا لفظ ”اشترک“ میں لیا جاسکتا ہے، اسی طرح سارے ادیان اور مذاہب کے تدوین کے بنیادی عقائد بھی ایک ہیں۔ ضرورت ہے کہ اخلاقِ انسانی کی یہ بنیادی وحدت دوسری چیز میں رہے۔ تاکہ انسان مختلف مشاغل و قوموں کی زندگیوں پر حکم لگانے وقت بے انتہائی کافر کسب نہ جواز انھیں غیر سمجھے۔ ”ایمانیت“ کے خیال سے جو نصیحت ہوتی ہے اس کا رنگ اور ہوتا ہے۔ اور جس نصیحت کی بناءً غیریت ہو۔ وہ اور شکل اختیار کر لیتی ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ جائیں تو پھر ہندو اور مسلمانوں کے نظریہ اخلاق میں اصولی نزاع نہ رہے گا۔ اور ہم میں فراعِ دینی اور رواداری بھی پیدا ہو جائیگا۔ بے شک سماج کے چھوٹے بقیوں میں جو جھگڑا موجود رہے گی، لیکن ایسے ہی جیسا کہ ایک ہی ملت کے مختلف فرقوں میں مخصوص رجحانات اور استعدادوں کی بناءً پر ذہنی اور مذہبی اختلافات ہوتے ہیں، اور مسلمانوں میں قرآنِ حکیم کے جھگڑاؤں کی کمی بھی نہیں، لیکن جہاں تک اصحابِ عقل و رشد کا تعلق ہے ان کو آفتابِ نبوت سے جوئی ہوئی شناختوں اور حکیم کے داغ سے نکلے جوتے اخلاقی نظام میں فرق مراتب کو نظر آئے گا لیکن وہ دونوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صالح ہندو اور صالح مسلمان ایک

دوسرے کی خوبوں کو بحیثیت انسان کے نظر انصاف سے جانچنے کے قابل ہوں گے۔ اور دوسرے کی اچائیوں کو اسے تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دیا جائے گا کہ وہ دوسرے مذہبی گروہ کا ہے۔

مولینا کے خیال میں یہ تصور ہندوستان کے مذہبی تنازعات کی دوشیزا کو کم نہیں کر سکتا، بلکہ کل نئی نوع انسان اس کے طفیل موجودہ خلفشار سے نکل سکتی ہے۔ مولیسنا فرماتے ہیں کہ ہر قوم کے عقائد طبعی کا ترجمان اب اس طرف ہو رہا ہے، اور وہ کشش کر رہے ہیں کہ اپنے اپنے فکری نظاموں کو عالمگیر انسانیت کا ترجمان بنا کر پیش کریں۔ لیکن کس قدر انوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا دین تھا اور وہ کتاب جو کل نوع انسانی کی ہدایت کی علامت رہی اور وہ ملت جس نے سب قوموں کو ایک بنایا اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی باقیات مصاحات کا مرقع تھا۔ وہ دین اور وہ کتاب اور وہ ملت اور اس کا تمدن ایک فرقہ کی جاگیر بن گیا ہے۔ اور وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اس وسعت پذیر دور میں جس میں کہ کرہ زمین کی سب قومیں سکڑ گئی ہیں۔ اور لگوں، قوموں، اور برائظموں کی سرحدیں مٹتی جا رہی ہیں، اور ریل چہار، اظہاروں اور ریڈیو نے سب انسانوں کو اپنی کہنے اور دوسروں کی کہنے کے لئے ایک انسانی بڑائی میں بدل دیا ہے۔ اس زمانہ میں ایسی تعلیم کو جو صحیح معنوں میں عالمگیر اور انسانی تھی، ایک گروہ اور جماعت میں محدود کر دینا کتنا بڑا ظلم ہے، معلوم نہیں مسلمان اسلام کو کب سمجھیں گے اور قرآن کے اصل پیغام کو کب اپنائیں گے۔

تصوف

مولینا کی عقلی جستجو میں اس طرف لے گئی کہ انسانیت کا سب سے اعلیٰ اور جامع فکر اسلام ہے اور اسلام کے مطالعہ سے آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ چاروں انقلابات فاضل ترین عمل ہے لیکن جس چیز نے اس نسب میں درملک کو مولینا کی زندگی میں ایک زندہ فعال اور مؤثر حقیقت بنایا۔ اور آپ کی ساری زندگی کو اسی رنگ میں رنگ دیا۔ وہ آپ کی طبیعت کا رجحان تصوف ہے تصوف کا یہ ذوق فطری ہوتا ہے اس میں کسی مذہب یا ملت کی فید نہیں ہوتی چنانچہ ہر قوم، ہر مذہب، ہر زمانہ میں ملتی ہوئی جوتے ملے آئے ہیں یہ ایک مولینا کو بھی تصوف کا یہ ذوق قدرت کا عطیہ تھا لیکن اسلام قبول کرنے کی وجہ سے آپ کو اس ذوق کی نشوونما اور تکمیل کے لئے بہترین مواقع نصیب ہوئے آپ خدا رسیدہ مرشدوں اور صاحب کمال ہارنوں کی محبتوں میں رہے اور اسلامی تصوف کی روایات میں تصوف کا جو اصل مدعا ہے اسے آپ نے مستہائز کمال پر جلوہ گر کیا یا جس طرح اسلام دینوں کا خلاصہ اور قرآن تمام الہامی کتابوں کا اصل ہے۔ اسی طرح اسلامی تصوف مولینا کے نزدیک تمام آدموں اور ملائکہ کے متصوفاً نہ کمالات کا منتخب محبوب ہے۔

تصوف کا رجحان انسانی ذہن کا ایک خاص جوہر ہے بعض طبیعتوں کو قدرت کی طرف سے

اس جو ہر کا دوا فرستتا ہے۔ بعض کو کم اور بعض کو بس ٹلکی نشوونما کے لئے سازگار ماحول نصیب ہو جاتا ہے اور بعض اس سے محروم رہتے ہیں۔ بہر حال یہ جذبہ کسی کیسے حد تک ہر انسان میں ہونا ضروری ہے لیکن آخر یہ جذبہ تصوف ہے کیا؟ اور انسانی زندگی میں کس طرح اثر انداز ہوتا ہے؟

بات یہ ہے کہ انسان محض گوشت پوست کا نام نہیں اس گوشت پوست کے اندر ایک چیز ہے جو بڑھتی ہے، سوتی ہے۔ اور جو اس کے کام لیتی ہے۔ یہ انسان کا "میں" یا "آتما" ہے۔ اسے نفس کہہ سکتے ہیں۔ یہ کلام دیکھئے "اس آتما" میں "کلام کیا ہے؟ یہ سوچنا ہے۔ یہ کچھ کہتا ہے۔ اور چہرے کے لئے جلد چھید بھی کرتا ہے۔ تصوف انسان کے اس "میں" میں ایک سچا بیان پیدا کرتا ہے۔ اُسے ایک "دار" دیتا ہے اس میں ایک حرکت پیدا کرتا ہے کہ وہ سوچے۔ اگلے اور اس کے لئے مصروف عمل ہو۔ ایک بہت ہی رو ہے جو انسان کے اندر دوڑ جاتی ہے۔ دھرم اور شریعت، پوجا پاٹ اور تازا زونے کا نام تصوف نہیں۔ جذبہ تصوف ان کاموں کو خلو میں سے عقیدے کے دھول و جان بکڑ کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ تصوف زندگی میں کوئی خاص راہ عمل متعین نہیں کرتا بلکہ انسان کو راہ عمل پر بہت حد تک سہولت دیتا ہے۔ یوں تو انسان سب ایک ہی سب میں قدرت نے کم و بیش ایک سے خاصا خاص و دیست رکھے ہیں۔ اختلاف ہوتا ہے صرف ان خاصا خاص سے کام لینے یا نہ لینے سے تصوف ان انسانی خاصا خاص کو اُٹھانے، سنوارنے اور ان سے عقیدہ کام لینے کا ذریعہ ہے اس کا طاقے تصوف کا پیام سب کے لئے ہے۔ کسی دھرم یا شریعت کی اس میں قصص میں نہیں لیکن اس کے یقینی نہیں کہ دھرم اور شریعت کی ضرورت نہیں تصوف تو ان کی روح کو اپنانے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ ایمان پر زور دیتا ہے۔ جہاں تک ضرورت بتاتا ہے۔ صوفی شریعت اور دھرم کے بتائے ہوئے دستور پر چلتا ہے لیکن اپنی دھرم سے ادا اپنے جذبہ و افکار سے۔ اس دھرم، جذبہ و آتما تک کو پیدا کرنا تصوف کا کام ہے۔

تصوف انسانی "آتما" کو پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور مولینا کے الفاظ میں جب انسان

میں یہ باطنی شعور بیدار ہو جاتا ہے تو وہ اسوقت یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ انا کسی اور وجود پر تکیہ کر رہا ہوں۔ یہ انا کسی بڑے انا کا فیضان ہے۔ یہ ہے انسان کا شعور خداوند تعالیٰ کے وجود کا سکندر اس میں فطری نے اس حقیقت کو یوں پیش کیا ہے کہ

توئی انا کہ نامی منہ بامنی

یعنی تو وہ ہے کہ جب میں اپنی انانیت کا خیال کرتا ہوں تو تیری جھلک اس میں نظر آتی ہے۔ مولینا نے اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ میں انانیت کو بیدار کرنا دنیا کی تعلیم کا اصل مقصد ہے جب اس زندگی میں کسی ذوق کی انانیت بیدار ہو جائے تو موت کے بعد جب بن اور اس انانیت میں مغارت ہو جاتی ہے تو یہ انانیت دوسری دنیا میں بلا خوف و خطر تیری راہ میں لے لڑتی چلی جاتی ہے۔ اسے ہم فوراً فلاح اور نیست کہتے ہیں اور جس کی انانیت خواہید رہی اللہ ہم کو کفری درجہ سے اس نے اپنی انانیت کو ڈھانچے رکھا تو اس زندگی کے بعد جہنم کا عذاب انا پر دہلی کا جلا کر ہر اس کی انانیت کو بھٹی اور بیدار کر دے گا اور جس دن میں شخص کی انانیت بیدار ہوگی وہ جہنم سے نکل جائیگا۔ مولینا نے فرمایا کہ عشر نام ہے ان تمام انانیتوں کے ایک مرکز پر جمع ہونا۔ انانیت کا بیدار نہ ہونا مولینا کے نزدیک کفر ہے اور جس کی انانیت بیدار ہو جائے گو رسمی طور پر اسے لوگ کافر کہتے ہوں وہ حقیقت میں مسلمان ہوتا ہے۔

منکبر حق نزدکاً کافر است منکر خود نزدیک کافر است

مولینا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے۔ قیمتی سے لوگوں نے خاص اپنے یا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود دھرم و مذہب کو دین حق مان لیا اور جو ظاہری طور پر تقویٰ میں اُن سے مختلف ہوا اس کو کافر قرار دیا اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصد

حقیقی ہے وہ ان کے ہاتھ آنا بھی ہے یا نہیں۔ حقیقت میں تصوف دلوں کو دین کی اس نبع سے آشنا کرتا ہے۔ رسول مہر مہر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسی کو "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ مسلم شریف میں ایک حدیث ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک وحی رسولؐ و خدا صلعم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک شخص آیا اور تپ سے گھٹنے سے گھٹنا کر بیٹھ گیا۔ رانوں پر اس نے دو گنا ہاتھ رکھ لئے۔ اس شخص کے بال بہت سیاہ تھے اور کپڑے بہت سفید۔ ہم لوگوں میں اُسے کوئی جانتا نہ تھا۔ اور نہ اس کے اور پر سفر کے آثار نمایاں تھے۔ اس نے کہا کہ اے محمدؐ میں سلام کی حقیقت بتائیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا گواہی دینا کہ کوئی معبود خدا کے علاوہ نہیں۔ محمدؐ خدا کے رسول ہیں۔ نماز کا قائل کرتا۔ زکوٰۃ دینا۔ رمضان کے روزے رکھنا۔ اور خدا کے عہد کا حج کرتا۔ اگر دیاں جانے کی قدرت ہو۔ اس شخص نے کہا آپؐ سے سچ فرمایا۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں۔ ہم کو تعجب ہوا کہ یہ شخص خود ہی سوال کرتا ہے اور جہ تصدیق بھی کرتا ہے۔ میرا اس نے کہا۔ ایمان کی حقیقت مجھے بتائیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا تعین کرنا خدا کا۔ اس نے فرشتوں کا، اس کی کتابوں کا۔ اور اس کے رسولوں کا اور اس بات کا تعین کرنا کہ بھلائی اور برائی سب کا خالق خدا ہی ہے۔ اس شخص نے کہا کہ آپؐ نے سچ فرمایا۔ اور پھر کہا کہ جنت کی حقیقت مجھے بتائیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا اس طرح عبادت کرنا کہ یا خدا کو تم دیکھ رہے ہو یا تمہارا یہ جھنک خدا نہیں دیکھ رہا ہے۔

احسان کی یہ کیفیت کتابوں سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ یہ بزرگوں کی صحبت میں

ملا سوا مخلصیات شاہ محمد حسین صاحب الدآبادی۔

بیٹھے۔ اور ان کی توبہ سے حاصل ہو سکتی ہے مولانا فرماتے ہیں کہ ایک تو میری خوش بختی یہ تھی کہ خدا تعالیٰ نے مجھے اسلام کی نعمت سے سرفراز فرمایا۔ اور دوسرا کہ میں نے یہ کیا کہ ایسے مرشد اور استاد عطا فرمائے جن کے فیض صحبت سے میں اپنی دلی مراد کو پہنچ گیا ہوں صرف اپنی زندگی کے ابتدائی حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اللہ کی خاص رحمت سے جس طرح ابتدائی عمر میں اسلام کی مجھ کو اسان ہو گئی۔ اسی طرح خاص رحمت کا اثر یہ بھی ہوا کہ اندھ میں میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحب پر عرصہ مڈی دوائے کی خدمت میں پہنچ گیا جو اپنے وقت کے ضعیف اور سید العارفین تھے چند ماہ میں ان کی صحبت میں رہا اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی شریعت میرے لئے طبیعتِ ثانیہ بن گئی جس طرح ایک پیدائشی مسلمان کی ہوتی ہے حضرت نے ایک روز میرے سامنے اپنے لوگوں کو مخاطب فرمایا کہ جبکہ اللہ نے اللہ کے لئے ہم کو اپنا ماں باپ بنا یا۔ اس کا مبارک کی تاثیر خاص میرے دل پر محفوظ ہے۔ میں نے قادری راشدی طریقہ سے ان سے بیعت کر لی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ محسوس ہوا کہ بڑے انسان سے بہت کم مرعوب ہوتا ہوں۔“

حضرت حافظ محمد صدیق صاحب سے رخصت ہو کر مولانا دیوبند شریف سے گئے۔ تعلیم سے فارغ ہو کر جب آپ اندھ لڑکے حافظ صاحب کا انتقال ہو چکا تھا۔ چنانچہ آپ نے دوسرے صاحب کمالِ بزرگوں کی صحبت اختیار کی اس بارے میں مولانا لکھتے ہیں اس کے علاوہ حضرت مولانا رشید الدین صاحب العلم و دانش کی صحبت سے مستفید ہوا۔ میں نے ان کی کتابیں دیکھیں۔ نوکر اسرار کھنڈی میں نے انہیں دیکھا۔ وہ دعوتِ فوجید و جہاد کے ایک مجدد تھے۔ حضرت مولانا ابو القاسم

رہشدا اللہ صاحب مسلم راج سے بھی محبتیں رہیں۔ وہ علم حدیث کے بڑے جید عالم اور صاحب تصانیف تھے۔ ان کے ساتھ کافی فسخ محمد صاحب کی علمی صحبت بھی ہمیشہ یاد رہی گی۔ اس عرصہ میں حرقہ قادریہ اور نقشبندیہ مجددیہ کے اشغال وادکار بھی حضرت سیدنا عارفین کے خلیفہ اعظم مولانا ابو اسرار دین پوری سے لیکھتا رہا۔

الغرض مولانا کے دل میں اسلام تصوف کے ذریعہ چلا اور ان بزرگوں اور مرشدوں کے فیض صحبت سے اپنی طابقت نصیب ہونے کو حکمت سے حکمت مصیبت میں بھی آپ کا دل کبھی ہراساں نہیں ہوا۔ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی جب بھی آپ اپنے ان بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں تو آپ پر ناثر اور وقت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے مولانا ذرا ذکر کے اب تک بڑے پابند ہیں۔ آپ کا معمول یہ ہے کہ سچ کی غائے ہند میر کو گل جاتے ہیں اور سیر کے دوران میں ذکر کرتے جاتے ہیں۔ کوئی سوچ سمجھتا ہے کہ اس معمول میں کبھی فرق نہیں آتا۔ آپ کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ذکر اذکار کا معاملہ پردہ اعتدال ہی میں رہے ایک دفعہ دھیرا درجنوی کے مہینوں میں مولانا کا جامعہ نگر میں قیام تھا۔ دہلی میں اس دفعہ حکمت نورا کے ک سرمدی پڑھ رہی تھی بعض دفعہ صبح کو اتنی بھر جھپائی ہوتی تھی کہ دن کے دس تیار و نیم تک دھوپ دیکھنے میں نہ آتی۔ مولانا حسب معمول بہت سویرے اٹھتے اور سیر کو گل جاتے۔ جامعہ نگر سے تین چار فرلانگ پر دریائے جمنا ہے۔ جہاں سے ایک نہر نکلتی ہے۔ موصوف نہر پر ٹھنڈے پانی سے دھو کر تھکا اٹا پڑھتے اور وہیں چل پھرتے کہتے کرتے ذکر اذکار سے فارغ ہو جاتے۔ جوانوں کا یہ حال تھا کہ سرمدی کے ماسے بستر ویا میں ٹھہر کر رہتے۔ جامعہ کے ارباب حل و عقد نے اس خیال سے کہ سرمدی مدرسے پر موصوف

گئی ہے اظہار کی صبح کی کسرت جو لازمی ہے چند دنوں کے لئے معاف کر دی تھی لیکن مولینا
نے صبح سویرے اونی جہ پینے نماز اور ذکر کے لئے ہر روز زور پارسنج جاتے ۔

صبح کے ان معمولات سے مولینا جب فارغ ہوتے ہیں تو ان کی طبیعت میں بڑی
تازگی اور انبساط ہوتا ہے۔ اس وقت آپ کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ طلباء موجود ہوں تاکہ
آپ درس شروع کر دیں۔ بہا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولینا بڑے پریشان نظر آئے ہیں اور
آپ کے چہرے پر برہمی اور ذہنی خلجان کے آثار نمایاں ہیں اور گفتگو کے تلخ لہجہ میں بھی
دکھ اور باطنی افسوس کا اظہار ہوتا ہے۔ مولینا کی یہ کیفیت اس وقت ہوتی ہے جب
کوئی سخت معاملہ درپیش ہو اور اس کو حل کرنے کے لئے مادی حالات نظر نہ آئیں آپ کو
اس طرح کی جا شکاؤذیعتوں سے اکثر دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ شام کو مولینا کی
مجلس میں بیٹھے والوں میں سے ہر ایک نے محسوس بھی کیا کہ آج آپ کی طبیعت پر کسی چیز
کا بوجھ ہے اور ممکن ہے کہ اس تردد اور اضطراب میں مولینا اس رات کو مطلق سو نہ سکے
ہوں۔ لیکن صبح ذکر اور کار سے فارغ ہونے کے بعد مولینا کو دیکھتے تو طبیعت بالکل بحال
نظر آئے گی اور آپ کے چہرہ پر پورا سکون اور قرار ملے گا۔ اور دیکھنے والا محسوس کرے گا کہ رات
کی کوفت کا موصوفہ بزدلی اور غمی نہیں ہے تاہم گفتگو فرمائیں گے تو اس میں کہیں گزشتہ
رات کی طرح فحشہ کے آثار نہ ہوں گے۔ بلکہ باتوں میں نئے عزم اور دونوں کی جھلک
ملے گی۔

مولینا کو کہ معقلہ کے زمانہ قیام میں سخت معاشی پریشانیوں میں سے گزرنا پڑا۔ آدنی
کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا، ہندوستان سے بعض احباب کچھ بھیج دیتے تھے لیکن وہ بالکلانی
بڑا تھا بعض دھڑا ایسا بھی ہوا کہ ان کے پاس صرف اللہ کا نام رہ گیا اور قانون تک نوبت پہنچ

گئی۔ ایک مرتبہ کاؤنگ ہے کہ دو مین دن تک کھانے کو کچھ میسر نہ آیا۔ شاید عید الفطر کا دن تھا۔ مولانا نے اپنے عزیز سے جو زندگی بھر ان کی خدمت میں رہے ہیں فرمایا کہ میں ناز کے لئے خانہ کعبہ جانا ہوں۔ خدا تعالیٰ اپنے بندوں سے غافل تو نہیں ہے۔ وہ کچھ دے گا تو کھائیں گے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح کے خاتمے کوئی بارائے میں۔ لیکن طبیعت کبھی بد دل نہیں ہوتی اور دل کو ہمیشہ یہ یقین رہا کہ ایک ذات ہے جو سب کا خیال رکھتی ہے۔ اسی یقین نے سخت سے سخت مصیبتوں میں بھی مجھے اطمینان اور سکون بخشا اور میں اس کی رحمت سے اپنی زندگی میں کبھی بھی ناامید نہیں ہوا۔

یہ طایرت، یہ شر کے مقابل میں خیر کے غالب آنے کا عقیدہ یہ یقین کہ دنیا کے ان جھنجھٹوں پریشانیوں، دشواریوں اور ناکامیوں کی حیثیت عامرہ کی بڑبڑ سے پاس کو دل میں راہ نہ دینا۔ اور یہ اپنے مقصد اور نصب العین پر قائم رہنا۔ ان فرض مولیٰ کی بنیاد پر رجائیت۔ یہ سب فیوض ہیں مولانا کے اس عقیدے کے کہ ہماری اس مادی زندگی کے مادر ابھی کچھ ہے۔ اور اس کائنات میں جو کچھ ہے۔ وہ سب اسی کا یہ تو ہے۔ اور یہ کہ ہم ایک بہت بڑے وجود کا ایک حصہ ہیں۔ یہ وجود لا انتہا ہے۔ اس کی دست ناپیدا کناری ہے اور گو ہم اس کے مقابل میں بے حد حقیر اور بیچ ہیں۔ لیکن اس بڑے وجود کو ہمارا خیال ہے اور اس کی کار سازی برابر ہم پر نگاہ رکھتی ہے۔ ہماری زندگی ایک بے معنی کھیل نہیں۔ بلکہ ہم ایک مقصد کے واسطے دنیا میں آئے ہیں۔ اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے جو ہم جد و جد کرتے ہیں۔ وہ ہمیں جد میں ایک اور عالمی اور برتر زندگی کا حق دار بنادیتی ہے۔ یعنی زندگی کی ان تمام قدروں پر ایمان ہے ہم آسمان لفظوں میں خدا کہہ دیتے ہیں۔ یہی ایمان و عقیدہ ہے جو مولانا کی زندگی میں سب سے بڑا محرک رہا ہے۔ اس ایمان و عقیدہ

میں اس قدر شغل اور استقامت کر دنیا دہر سے اُدھر ہو جائے۔ لیکن اس میں تزلزل نہ آئے، یہ سب تصوف کا دین ہے۔ علم کے ذریعہ تو انسان دلیل اور منطق کے زور سے اپنے مقصد پر ایمان لاتا ہے لیکن مادی تصوف اپنے مقصد کو آنکھوں کے سامنے موجود بناتا ہے بے شک مولیانانِ مثنوی میں پورے صوفی ہیں کہ وہ جن چیزوں کو مانتے ہیں۔ وہ اُن کے لئے علمِ یقین اور عینِ یقین نہیں بلکہ حقِ یقین کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہ چیزیں ان کی ذات میں یوں سما گئی ہیں کہ اب یہ فرق کرنا ناممکن ہو گیا ہے کہ وہ کبھی شخصی زندگی کی حد کہاں ختم ہوتی ہے اور ماحصلہ کو نصب العین کی منزلی کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ مولیانانِ زندگی عبارت ہے اُن کے نصب العین سے، اور ان کے نصب العین سے مراد ان کی زندگی ہے۔

جب کوئی مقصد اور نصب العین اس طرح ہمارے دلوں میں گھر کر لیتا ہے۔ اور ہم اُسے یوں اپنائیتے ہیں اور جان و دل سے اُس کے ہو جاتے ہیں تو پھر ہماری زندگی، ہمارے تمام احساسات، ہمارے دکھ درد، تکلیفیں اور راحتیں سب تاوی فیضیت، اختیار کرتی ہیں اور ہماری سب سے عزیز متاع ہمارا وہ نصب العین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس راہ میں جتنی بھی مشکلات آئیں، طبیعت بخوشی برداشت کرتی ہے۔ نہ کسی صدمہ کی آرزو رہتی ہے اور نہ معافہ کی پروا۔ کوشش، ہوتی ہے کہ جیسے تو اپنے نصب العین کے لئے جیسے اور موت آئے تو اسی راہ میں آئے۔ انسان میں یہ کیفیت اس وقت تک پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ اپنے نفس کی اصلاح نہ کرے۔ تصوف کا منصب دراصل اسی نفس کی اصلاح اور تزکیہ ہے۔ تصوف کے مقامات میں سے ایک فنا کا مقام ہے، فنا کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنے نفس اتنی تمام لذات یہاں تک کہ وہ اپنے اعتبار سے یعنی ہر چیز سے دست کش ہو کر ذاتِ الہی میں فنا ہو جائے۔ ہم اس سے پہلے کہیں لکھا ہے کہ یوں بندے فارغ ہونے کے بعد

مولینا جب سندھ پہنچے۔ تو اپنے بزرگوں کی صحبت میں باہمی کے تزکیہ اور تکمیل میں لگ گئے۔ مولینا کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں مجھ میں اتنی قوت جذب پیدا ہو گئی تھی کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں ان اشغال و اذکار میں منہمک رہا تو اجتماعی کام نہ کر سکوں گا۔ اس لئے میں نے ابھر تو بہ کم کردی۔ اور درس و تدریس میں زیادہ وقت دینے لگا۔ تصوف کا یہی مقام فنا جس کا ہم اوپر ذکر کرتے ہیں مولینا نے اپنے سیاسی اور اجتماعی نصب العینوں کے لئے وقف کر دیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تصوف کی منازل ملے کرتے سے نفس میں جو غیر معمولی صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں بعض بزرگ تو انہیں صرف اپنے باطن تک محدود رکھتے ہیں یا باہر جہ میں اگر ان سے کوئی کام لیا۔ تو اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں کے نفوس کو پاک کرتے اور انہیں نیک راہ پر چلائے تک کہ کتنا کیا۔ لیکن مولینا کی اصل پسند طبیعت نے انہیں دوسری راہ پر ڈال دیا۔ انہوں نے اپنے مرشدوں سے جو بھی فیض حاصل کیا اور تصوف کے لطیف جہیں بلند مقامات انہیں ملے وہ ان تمام صلاحیتوں کو سیاست میں بروئے کار لائے۔ چنانچہ مولینا کی سیاست حیلہ جو عقل اور صنعت پسند و سبقت والی سیاست نہیں۔

مولینا کے پیش نظر نہیں کہ گودل میں کچھ دار بھرا ہوا ہو۔ لیکن اُدھر سے دل سے عوام کے رجحانات کی تائید کی جائے اور انہیں بیوقوف بنا کر اپنی ہوس اقتدار کی تسکین کر لی جائے۔ اس کے برعکس مولینا کی سیاست ان کے دل کی آواز ہے اور انہیں اس بات پر پروردگارینا ہے کہ یہ آواز ان کی کسی انسانی خواہش کی صدا ہے بازگشت نہیں بلکہ ان کے لئے دل کی یہ آواز ارادہ الہی کی کارفرمائی کا ایک منظر ہے اور اسی آواز پر عمل کرنا مصلحت خداوندی کو زندگی میں آشکار کرنا ہے۔

الغرض ایک عمومی باصفائی طرح مولینا کی تمام سیاسی اجتماعی اور ذہنی سرگرمیوں

کا مقصد صرف اپنے رب کی رضا جوئی ہے اور وہ جو کچھ کہتے ہیں یا جو کچھ کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد صرف اسی ذاتِ قدس کی خوشنودی ہے اور انھیں اس امر کا یقین ہے کہ جو سیاسی پروگرام وہ اپنی قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں ان میں قوم کی فلاح ہے اور زندگی کی جو نئی قدریں وہ قوم کو دیتے ہیں۔ ان کا ایمان ہے کہ ہرے ہرے زمانے میں قوم کو انہی قدروں کی ضرورت ہے۔ مولینا کا یہ عقیدہ ہے کہ زمانہ کا تقاضہ خدا کی مشیت کے تابع ہوتا ہے اور زندگی کے اسباب و حالات جس نظام کے تحت چلتے ہیں خدا کی مصلحت۔ اسی نظام کو دنیا میں نافذ کرنا چاہی جی۔ اور یہی اس کی مرضی ہوتی ہے بلکہ خدا کی یہ مرضی ہمیشہ اس کے بندوں کے ذریعہ ہی دنیا میں عملی جامہ پہنتی ہے اور اللہ کا ہاتھ ہی بندوں کے اللہ کے اندر کام کرتا ہے۔ اس نے بسا اوقات سیاسی کام بھی الہی کام ہو سکتے ہیں۔ اور سیاست عبادت بن جاتی ہے۔

مولینا کی سیاست دراصل ان کے اسی وجدانی شعور کا مظہر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کو اپنے سیاسی مقاصد کے صحیح اور برحق ہونے کا اتنا اعلیٰ یقین ہے لیکن وجدان وجدان میں بھی فرق ہوتا ہے ایک وجدان ہوتا ہے ان گھڑ اور غیر ترقی یافتہ آدمی کا۔ اور ایک وجدان ہے، اس آدمی کا جو عقل کے سب مقامات سے گزر کر فکر و خیال کی اعلیٰ منزل پر پہنچے اور پھر تصفیہ نفس کے ذریعہ اپنے دل کو آلائشوں اور کمزورتوں سے بھی پاک کرے، ظاہر ہے یہ وجدان اس قدر رفیع ہو گا کہ اس کے لئے تقدیر کی مصلحتیں مستور نہ رہیں گی، اور اس پر یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ خدا اپنے بندوں کے لئے کیا چاہتا ہے۔ یا زمانہ کا کیا تقاضہ ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں تاریخ کس امر کی تقاضی ہے۔ مولینا کی سیاست پر اعتراض کرنے والوں نے کبھی ان مسائل کو یوں سمجھنے کی طرف

توجہ نہیں کی۔ اُن میں سے اکثر توسی سالی باتوں پر توجہ کر لیتے ہیں اور انہوں نے کبھی یہ جاننے کی کوشش ہی نہیں کی کہ مولینا کس پسند مقام سے گفتگو فرما رہے ہیں، علماء کے گروہ کا تو یہ حال ہے کہ وہ خدا کی مرضی کو زمانہ میں اثر انداز ہوتے نہیں دیکھتے اور سننے پڑھے ہوؤں کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تاریخ کے تقاضوں اور وقت کی ضرورتوں میں خدا کی مرضی کا کیا دخل۔ اول الذکر جامعہ "شوؤن اشتر" کا اس زمانہ کی میں شکل پذیر ہونا نہیں سمجھتی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ "کل یوم فی مستان" کا اظہار زمانے کے تاریخی تقاضوں ہی میں ہوتا ہے اور ادھر فوجوں بطریقہ کردہ زمانہ کی حدود سے آگے نہیں جاتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ تغیرات اور انقلابات خود بخود پورے ہیں۔ ایک خدا کا قائل ہے لیکن خدا کی شان کا منکر۔ ایک شایع کو ماننا ہے لیکن خدا کا انکار کرتا ہے۔ مولینا کو فکر و نظر اور جذب و سلوک سے وہ مقام معرفت میسر ہے جہاں سے آپ روح کائنات کو اسبابِ حالات کی دنیا میں نازل ہوتے اور اُسے تدبیر و انصرام کرتے دیکھتے ہیں۔ چنانچہ جب وہ حصص تدبیر و انصرام کو اسنے والوں یعنی مادیین کی بات سننے میں تو وہ اسے خلاف واقعہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ یہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حقیقت کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے لیکن مان کو نہیں ہے اور مہتمم بصیرت سے انہوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے کہ یہ تدبیر و انصرام خود بخود نہیں ہو رہا۔ بلکہ کوئی بالاتر صاحب الارادہ قوت ہے جس کا اقتدار ہی اندر کام کر رہا ہے۔ اسی بنا پر غلطی سے اہل مذہب یہ سمجھتے ہیں کہ مولینا اشتر اکیست سے متاثر ہو کر دین اسلام کو اشتر کی بنا رہے ہیں اور اُسے جیسے یہ کہتے سنے جاتے ہیں کہ موصوف خواہ مخواہ اشتر اکیست میں مذہب کا پیوند لگائے گی کوشش کر رہے ہیں۔

مولینا کے فکری اور علمی ارتقا کا اندازہ اس سے لگائے کہ انہوں نے اپنی ساری زندگی

تحصیل علم میں گزار دی۔ کتابیں پڑھیں۔ رگوں کی زندگیوں سے بہت کچھ سیکھا۔ خود زمانے کی اہم رو میں پڑے اور زندگی کے نشیب و فراز کے تاثرات اور واردات کو اپنے اوپر طاری کیا۔ تاریخوں کا مطالعہ کیا۔ اور ہندوستان اور افغانستان اردس، ترک اور حجاز میں تاریخی قوتوں کو باہم دست و گریباں ہوتے دیکھا اور ان کے نتائج کا مشاہدہ کیا۔ پھر ۲۱ سالہ ایسی کوکنا برس میں اور حال کو زندگی کے انقلابات میں خوب آنکھ کھول کر دیکھا، اس تحقیق جستجو اور تجربوں کے بعد ظاہر ہے عقل اور فکر کتنی ترقی یافتہ ہوگی اور ہر عقل ایک ایسے آدمی کی عقل تھی جو خاندانی تعصبات اور قومی و باہم سے شروع سے ہی آزاد تھا اور اس نے کچھ ہی میں عقل کی آواز پر اپنے جذبات کو تھوڑا بھار عقل اور اتنی آزاد عقل اور پھر وہ اتنی اٹھالیوں میں پڑ چکی اور نئے نئے طرح طرح کے عقائد میں سے گزر چکی ہو۔ جو وجدان اس عقل کو ایمان اور طمانیت بخش سکتا ہے کیا اس وجدان کی باتیں خدا خواستہ اتنی سلی ہو سکتی ہیں کہ ہماری قوم کے سلی آدمی بھی ان پر سنیں ہماری علمی بھاریگی اور ذہنی اقلیتوں کی اس سے زیادہ اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔

فکر و عقل کی تہذیب اور ترقی کے لئے سولینا کو جو مسلسل تنگ و دو کرنی پڑی اس کی حرف ہم اور اشارہ کرتے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ وجدان کی اصلاح اور تزکیہ کے لئے تصوف میں ایک سانک گوشت کن مراصل سے گزرنا پڑتا ہے عقل کی تہذیب و ترقی کی طرح وجدان کی اصلاح و تزکیہ میں بھی انسان کو بڑی دشواریاں اٹھانی پڑتی ہیں۔ تصوف کے مقامات کی ابتداء یہ ہے کہ آدمی کے دل میں ایک ہندوستان پیدا ہوتی ہے اور وہ ایمان و یقین حاصل کرنے کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اُسے درانت میں لے ہوئے عقیدوں پر شک ہونے لگتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ ایمان و یقین

اس کے دل میں یوں بچھڑے جس طرح چندہ سے پانی بچھڑتا ہے ۔ آہستہ آہستہ اس کے دل سے اوہام و شکوک کی غلغلہ چھٹی جاتی ہے اور مرشد کی وجہ سے وہ آگے بڑھتا جاتا ہے نفوس و زہر کے مارچ ٹے کر کے وہ اس مقام پر پہنچتا ہے۔ جہاں اس کا دل غلام نفسانی آرزوؤں اور خواہشوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر اسے وجدانی ذوق کی لذت نصیب ہوتی ہے۔ اس سے آگے ہی اور مقام میں اور سانک کو سبے نفس کے تصفیہ اور ترقی کے لئے بہت اور پابستیں کرنی پڑتی ہیں۔ ان کی تفصیل کیا یہاں موقوفہ نہیں بہا مقصد صرف اتنا بتانا تھا کہ مولیانے جس طرح علوم و رمیہ فلسفہ و منطق اور زندگی کے علمی تجربوں سے غفل و لکڑی صلاحتوں کو جلا دی۔ اسی طرح مصوف کے ذریعہ اپنے وجدان کا بھی ترس کیا۔ اور استعداد کے مطابق اسے درجہ تکمیل پر پہنچایا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم و فلسفہ باری شہزادی اور اس کی فطرت کو ترقی دیتا ہے۔ اور خصوصیت وجدان کی تکمیل کرتا ہے۔ اگر سداں و فرست ہو۔ در وجدان نہ ہو تو زندگی میں یقین پیدا نہیں ہوتا اور کام کرنے سے حیرت و بیوقوفی اور باطنی انگ کی ضرورت ہوتی ہے اس سے آدمی محروم رہتا ہے۔ لیکن اگر نفس وجدان ہو اور استدلال و فرست نہ ہو تو انسان تو ہم پرست ہو جاتا ہے اور وہ ہر فضول اور لاجبی چیز پر ایمان سے آگاہ اور بنی سادہ لوحی سے مکار اور فریبی آدمی ہا لاکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ زندگی میں وجدان کی بھی ضرورت ہے۔ اور استدلال و فرست کی بھی۔ لیکن وجدان وہ سمجھ ہے جو استدلال کی بھی میں بڑھ چکا ہو۔ اور استدلال وہ مفید ہوتا ہے جسے وجدان کی تاب لی چکی ہو۔ مولیانے کے نزدیک اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ وہ ایک طرف تہذیب و فکر پر اپنے اصول و قواعد کی بنیاد رکھتا ہے۔ اور دوسری طرف یقین اور ایمان کے لئے وجدان کو

باطنی شعور کے تصفیہ پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ تدبر و تفکر کے لئے علوم و مینہ اور علوم عقلیہ کی ضرورت ہے، اور وجدان کو ترقی دینے کے لئے تصوف اور سلوک کو اختیار کرنا چاہئے جس نے محض علم کو دین کا حلقہ قرار دیا۔ وہ بھی گمراہ ہے۔ اور جس نے صرف وجدان کو سب کچھ سمجھ لیا۔ وہ بھی راہ راست سے بھٹک گیا۔ بیسی امام مالکؒ کے قول کے مطابق جو شخص ضوئی ہوا اور فقیہ نہ ہوا، وہ گمراہ ہوا، اور جو فقیہ ہوا اور ضوئی نہ ہوا، وہ فاسق۔ (۱) اور جس نے ان دونوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا، شیخ عبدالحی محمد ث، دہلوی اپنی کتاب "فتوح العالیات" میں انسان کی اس طرح تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بنا صحبت کا کمال یہ ہے۔ باقی سب زین و ضلال ہے۔ الغرض اسلام نہ عقل کا، نہ کار کرتا ہے، اور نہ وجدان کا۔ اور اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کے ذہن انسانی کی یہ دو خصوصیاتیں لازم و ملزوم ہیں۔ تصوف علوم شرعیہ اور عقلیہ کا تہ ہے۔ اور شرعی اور عقلی علوم تصوف کے تہ۔ ر و ر دونوں کا صحیح مصرف یہ ہے کہ وہ فرد جماعت و قوم یا انسانیت کی مادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنائیں۔

مولانا کا یہ طبعی رحمان خردان کی اپنی علمی و تحقیقی زندگی میں بھی نمایاں ہے۔ آپ نے اپنے ہیں کو بچپن سے مجھے راضی و راغبید سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ بعد میں جب میں نے منطق پڑھی تو اس میں مجھے بڑا اعطف آیا اور دماغ کو ذرا بھی الجھن نہ ہوئی، فقہ اور حدیث میں بھی مولانا کا بڑا اغاثر اور وسیع مطالعہ ہے، چنانچہ جب آپ دیوبند میں پڑھتے تھے تو اس زمانہ میں آپ نے اصول فقہ پر ایک رسالہ لکھا جسے حضرت شیخ الہندؒ نے بہت پسند فرمایا، علم حدیث کی تحصیل میں بھی مولانا نے بڑی محنت کی، فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی میں نے حضرت مولانا شیخ الہندؒ کی پڑھی اور سننے والی دواؤں کے لئے حضرت مولانا رشید احمد صاحب کی خدمت میں گنگوچر

دنیا کے شرق حدیث کا یہ حال تھا کہ فراتے ہیں کہ میں نے تسائی اور سنن ابن ماجہ چار چار دن میں پڑھی ہیں۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر آپ سندھ میں گوٹھ پیر جھنڈا میں قیام فرما ہوئے۔ پہلا علوم دینیہ کا بے نظیر کتب خانہ تھا۔ مولانا فراتے ہیں کہ میرے تکمیل مطالعہ میں اس کتب خانہ کے فیض کو بڑا بھل ہے۔ قرآن تو آپ کا خاص موضوع تھا ہی۔ اس سلسلہ میں تو آپ سے مشائخ ہی کو فی تفسیر محبوبی ہو۔

مولانا ایک عرصہ تک مکہ معظمہ میں رہتے ہیں۔ دہلوی علماء امام ابن تیمیہ اور امام شوکانی کے خاص طور پر گریہ وہ ہیں۔ مولانا حنفی ہیں اور فقہ اہل ہند ہے۔ ابن تیمیہ اور امام شوکانی دونوں کے مسلک سے متفق نہیں لیکن مولانا کو ان دونوں بزرگوں کی کتابوں پر اتنا جور تھا کہ شاید کسی دہلوی عالم کو ہو، امام شوکانی کی "نیل الاوطار" نام کی ایک اہم تصنیف ہے۔ مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ معلوم نہیں میں نے کتنی بار اس کو پڑھا ہے۔ چنانچہ مکہ معظمہ کے قیام میں وہاں کے دارالحدیث کے استاذ شیخ محمد بن عبدالرزاق بن حمزہ سے آپ کے برہنہ گہرے گفتگوات تھے اور ایک لمحہ سے آپ میں استاذ شاگرد کا سا حاکم تھا۔ اعراض جہاں تک ممکن تھا مولانا نے تمام دینی علوم کا پورا احاطہ کیا اور ان میں غیر معمولی درک حاصل کیا۔ لیکن علوم فلسفہ سے مولانا کا شغف علوم دینیہ سے کچھ کم نہ تھا۔ مولانا نے تمام مسلم فلسفیوں کی کتابوں کا الاستیعاب مطالعہ فرمایا ہے اور شاد دلی ائمہ کی وہ کتابیں جن میں موصوف نے علوم عقلیہ پر خاص عقل منطقی بحث کی ہے ان میں نہیں کی ہیں۔ مولانا کو ازبک اور سالہا سال سے آپ ان پر غور و خوض فرما رہے ہیں۔ ان علوم سے آپ کی فیض نگاہ کا یہ عالم ہے کہ ایک دفعہ آپ مدد سے دیوبند آئے تو آپ کو سونے کے لئے جو کرا مار دیاں شاہ اسماعیل شہید کی کتاب

”امیقات کا سفر پڑھنا یہ کتاب فلسفہ پر ہے اور بڑی ذہین اور جامع ہے مولانا فرماتے ہیں کہ میں ساری رات اس کا مطالعہ کرتا رہا اور جب تک کتاب کو ختم نہیں کیا، میں سوچتا رہتا تھا لیکن علم و فلسفہ کی اس تمام جستجو کے باوجود مولانا کے لئے علم و فلسفہ کبھی اصل مقصد نہیں بنے بلکہ اپنے ہمیشہ ان کو زندگی کو سنے کا ایک ذریعہ سمجھا، علوم کی تکمیل میں بھی آپ کے ان روایت پر درایت اور عقل پر عقل کو ترجیح رہی۔ موصوف نے اپنی زندگی میں کبھی کسی ایسی بات کو نہیں مانا۔ جو ان کی عقل کے لئے قابل قبول نہ ہو۔ وہ مذہب جو بیٹے ہی بنا عقل سے درست کش ہوئے کو کہے مولانا اس مذہب کے سرے سے قائل نہیں مگر وہ اپنی عقل کو انسا بچا رہے سمجھتے تھے کہ بھی اپنا آبائی مذہب نہ چھوڑتے لیکن آپ کی یہ عقل بھی تابع ہے آپ کے وجدان کی۔ اور اس وجدان کو آپ نے مضرہ دین کی توجہ اور تصوف اور سلوک کی ریاضتوں سے مذہب اور تصوفی کیا اور پھر اس تریاتیاتہ عقل اور تصفیہ شدہ وجدان کی صلاحیتوں کو آپ نے علم و حکمت کے مقالات بانفس کی روشنی تفسیر تک محدود نہیں کر دیا بلکہ ان کو عمل کا خادم بنسایا۔ اور گرد و پیش کی زندگی کے ہر ممکن مسائل کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے میں ان سے مدد لی۔ انہیں مولانا نے عقل کو ہمیشہ عقل کی گھوٹی پر پرکھا۔ اور اس عقل کو وجدان سے ہم نوا کیا اور عقلی زندگی میں ان کو اپنا حضور بنا دیا لیکن اس سلسلہ میں مولانا کی شخصیت کی بڑائی یہ ہے کہ انہوں نے عقل کا دائرہ ایک محدود۔ ایک قوم یا ایک مذہب کی روایات اور تاریخ تک محدود نہ رکھا بلکہ انہوں نے کوشش کی کہ انسانیت کی تمام تاریخ سے استفادہ کریں۔ اور انسانوں کے کل علمی سرمایہ کو اپنا بھیس بن لیا۔ پھر آپ نے عقل کو صرف دنیاوی فتنوں اور ماضیوں کو شکستوں کا پابند نہ کیا بلکہ زندگی کے معنائی کی روشنی میں عقل کو جاسنجا، اس کی کوٹا مہیوں کو تراشا۔ اور اپنے

مشابہت اور تجربات پر اس کو کسا اور پھر اس عقل کو وجدان کے تابع کیا اور وجدان بھی ایسا جو سلوک اور ریاضتوں کی اس میں بڑھ کر کندان ہو چکا تھا اور اس میں یہ جو ہر سید ہو گیا تھا کیم ایک جذبہ ہوتے ہوئے عقل کا مشاہدہ کر سکے۔ ایک ذرہ ہو لیکن مدوح کائنات کو دل میں چلا کر پاس لے، اور فرد پونے کے باوجود کل انسانیت کو اپنے اندر جگہ دے عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت اور ان کی ہم آہنگی پر علامہ اقبال نے جی بڑا زور دیا ہے اور مرحوم نے بار بار اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ قوموں کی زندگی کے لئے عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت ہے

مرحوم نے وجدان کو کہیں ذکر سے تعبیر کیا ہے۔ او کہیں عشق سے اور عقل کو اکثر فکر کا نام دیا ہے، فرماتے ہیں ذکر ذوق و شوق کی تربیت کرنا ہے، اور ذکر ذکر سے ہی مکمل ہوتا ہے، جذب و سلوک سے جس کا حاصل ذکر ہے دل میں اتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ صاحب ذکر بادشاہوں کے سلسلے مردہ باد شہنشاہیت پکارا تختا ہے۔ وہ علم جو ذکر و فکر دونوں کا حاصل ہو، اس علم میں کہ بصری کا دخل نہیں ہوتا۔

وہ علم کم بصری جس میں ہم کسنا نہیں

تجلیاتِ حکیم و مشہداتِ علیم

مرحوم نے اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کو مخاطب کرتے ہوئے ذکر و فکر کی مزید شرح فرمائی ہے۔ کہتے ہیں۔ ہماری ساری متاعِ کتاب و حکمت ہے، اور ہماری ملت کی قوت کا انحصار صرف ان دو پر ہے۔ ایک جہانِ ذوق و شوق کی فتوحات کرتی ہے اور ایک کا کام جہاں تحت و فوق کی تسخیر ہے۔ حکمت اشیاءِ فرنگی کی پیدا کی ہوئی نہیں ہے۔ یہ تو محض لذت ایجاد کا جذبہ ہے اگر تم سمجھو تو یہ حکمت سلمان زادہ ہے اور ہماری ہی

گم شدہ متاع ہے۔ دراصل ہم نے علم و حکمت کا بیج بویا تھا اور آج فرنگی اس کا پھل کھا رہا ہے۔ حکمت کی اس پہلی گویا ہے اسلاف نے شیشہ میں آئینہ رکھا تھا۔ اب تو اسے پھر دوبارہ شکار کر کے یہ باری بھاگ ہے۔ لیکن مرحوم کے نزدیک اس علم و حکمت، فکر یا عقل کو مسلمان کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کو مسلمان کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ اسے مردود قرار دیا جائے۔ یا اس سے کوئی تعلق نہ رکھا جائے بلکہ اس کے ساتھ ذکر کو غنیمت کیا جائے۔

مولانا سی ذکر و فکر کو زندگی میں باہم دگر لانے کی دعوت دیتے ہیں۔ فکران کی عمر بھر کی علمی عقلی اور تجرباتی نگاہ و دکا حاصل ہے اور ذکر آپ نے جذب و سلوک کے ذریعہ سیکھا ہے۔ ذکر و فکر کی اس دنیا کو علامہ اقبال نے بڑے دلکش انداز میں پیش کیا ہے

یہ بیسیب ایک ہی سالک کی مستحوی کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے علم الانسما
مقام ذکر کلماتِ روحی و عفتار
مقام منکر مقالاتِ بوعلی سینا
مقام فکر ہے پیاسش زماں و مکان
مقام ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

ہندوستان میں خدا کے فضل سے صاحب فکر بھی ہیں۔ اور ارباب ذکر بھی۔ صاحب فکر صرف مادی زندگی کی تنظیم و تشکیل کو کافی سمجھتے ہیں اور ارباب ذکر مادی زندگی سے گزرتے ہیں لیکن مولانا علامہ مرحوم کی طرح زندگی میں ذکر و فکر دونوں کو ضروری سمجھتے ہیں اور انھیں اس بات کا یقین ہے کہ ذکر فکر کے بغیر محض دیوانے کی مہربے اور ذکر نہ ہو

تو باطنی زندگی مردہ ہو جاتی ہے

علامہ مرحوم شاعر و فلسفی تھے۔ انھوں نے کبھی شعر میں ادب کبھی شعر میں لیکن شعر میں یاد اور شریعت میں گہم جس حقیقت کو دلائل و انداز اور موثر اسلوب میں بار بار کہا۔ بہت کم ہے سمجھے اور بہتر ہے تو محض رنگ و آب شاعری پر ہی وجد کرتے ہیں۔ جو غور و جستجو ہے ہمیں وہ مرحوم کی اس نصیحت پر عمل کرنے کے متعلق کبھی سوچتے نہیں۔ چنانچہ وہ مرحوم کے ان اشعار کو پڑھتے ہیں لیکن ان کے ذہن میں یہ کبھی نہیں آتا کہ حکمت کو پھر زندگی سے دیا اسلام میں لانے کے لئے کیا کرنا چاہیے۔ اگر یہ واقعی سچ ہے کہ

حکمت اشیا و فرنگی زاد نیست	اصل او جز لذت ایجاد نیست
نیک اگر مئی سلطان زادہ است	ایں گہر از دست ما افتادہ است
چوں عرب اندام رو پا پر کشاد	علم و حکمت را بستاد و گیر نہاد
دانہ آں صحرائی نشیناں کا شند	حاصلش افزائیاں برداشتند
ایں پیری از خیشہ اسلاف است	باز صیدش کن کہ اوزاقاف است

تو پھر اس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے کیا طریقہ اختیار کرنا ہو گا۔

مولانا کو بھی علامہ مرحوم کی طرح اس بات کا شدید احساس ہے کہ اگر ہم نے اس حکمت کو اپنا نہ بنایا تو اس دنیا میں ہمارے چہنئے کے لئے کوئی امکان نہیں ہے لیکن مولانا بھی مرحوم کی طرح اس حکمت کے لادینی اثرات سے مطمئن نہیں۔ اقبال کی فہم و بصیرت اس سے ان عقائد کی طرف سے گئی مولانا کسی اور راستہ سے ان عقائد پر پہنچے۔ اقبال شاعر تھے انھوں نے قوم کو پیغام سنایا۔ اور اپنا فرض پورا کر دیا لیکن مولانا عملی آدمی ہیں اور وہ اس حقیقت کو جو ان کے لئے اب ہنزلہ ایمان کے ہو گئی ہے زندگی میں برسر کار لانا چاہتے

ہیں۔ چنانچہ وہ دس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے ایک واضح اور متعین راہ تجویز کرتے ہیں اور یہ بھی یقین دلاتے ہیں کہ اس راہ پر چل کر ہم ہر دھیت سے بھی محفوظ رہیں گے۔

مولانا خود اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ میں وطن سے نکلا اور افغانستان پہنچا۔ وہاں مجھے نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا۔ چنانچہ بزرگوں کی بتائی ہوئی اور سچی ہوئی باتیں سب سے کلاہو گئیں۔ روس گیا تو بالکل اور دنیا نظرائی جن مروجہات اور عقائد میں میری ساری زندگی گزری تھی۔ روس میں ان کو ایک ایک کر کے ٹوٹتے اور شے دیکھا اور نئے اموروں پر زیادہ جاندار اور زیادہ مستحکم نظام بننے کا شاہد ہوا۔ ہرگز کہہ نہیں سکتے کہ یہی کچھ میرے سامنے ہوا۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اس تمام زمانے میں مجھے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے مذہب کے اساسی عقیدہ پر شک و شبہ نہیں ہوا اور میرا دینی فکر وہی انقلابیوں کے وہ دینی فکر سے بلند تر رہا۔ اور انکی تمام ادبیت کو میرے الہی فکر نے اپنے اندر محکم کر لیا۔ دوسرے نظموں میں مولانا کا دینی عقیدہ اتنا وسیع اور ہم گیر تھا کہ اشتراکیوں کی ادیت کو قبول کرنے کے بعد بھی خدا تعالیٰ کے وجود پر ان کا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ سب شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا فیض اور ان کے پیش کردہ وعدہ الوجود کے عقیدہ کا اثر تھا۔ یعنی انقلاب کے ان طوفانوں کے مقابلہ میں جن کی بڑے بڑے تاب نہ لے سکتے تھے۔ مولانا محض تصوف کی برکت سے اسلام پر ثابت قدم رہے۔

اپنے اس ذاتی تجربہ اور شخصی وجدان کی بنا پر مولانا فرنگ کی علم و حکمت کو کھٹکے بندوں اپنانے کی دعوت دیتے ہیں اور اسی کو وہ ”پور پرتزم“ کا نام دے رہے ہیں مولانا

اس کی لامحدودیت سے مطلق ہر اسان نہیں ہیں۔ وہ اس آگ میں خود بڑھ چکے ہیں اور انھیں
یقین ہے کہ جس طرح میں اس آگ میں بڑھ کر اپنا ایمان سلامت نکال لایا۔ اسی طرح اگر
مسلمان بھی میرے ذہن و فکر کے ساتھ اس آگ میں کودیں گے تو ان کے اسلام کو کوئی گزند
نہیں پہنچے گا۔ مولینا نے اپنے ذہن و فکر کی تربیت شاہ ولی افسر کے فلسفہ سے کی تھی۔
چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم فلسفہ ولی الہی سے مسلح ہو کر یورپی علم اور سائنس کو قابو میں لائیں
کی محبت کریں تو ہمبے دینی سے بھی محفوظ رہیں گے۔ اور یورپ کی ادوی ترقی و معاشی تنظیم
کو بھی اپنے ہاں مانج کر سکیں گے۔

فلسفہ ولی الہی کا مرکزی نقطہ عقیدہ وحدت الوجود ہے۔ وحدت الوجود کا عقیدہ کیا
ہے۔ اس کی تشریح آپ کو آئندہ باب میں ملے گی۔ مختصراً یہ ہے کہ اس عقیدہ کے متعلق مسلمانوں
کے ایک گروہ میں بڑی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ لیکن شاہ صاحب نے وحدۃ الوجود کا جو
نصو پیش کیا ہے۔ وہ قرآن اور اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ ہر شاہ صاحب
اس نصو کے ماتحت کائنات کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں کہ آج کا سائنس دان بھی
اس سے مطمئن ہو جاتا ہے۔ ہر شاہ صاحب نے دنیا کے تمام ادیان، مذاہب اور
فکری نظاموں کا بھی تجزیہ کیا ہے اور وہ ان سب کی اصل حقیقت کو متعین کر سکتے ہیں جو
سب میں مشترک یہ ہے اور سب کے سب یہی ہے۔ لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا
اس سے وہ دور ہوتے چلے گئے۔ شاہ صاحب کے نزدیک خادجی علم جو ہر لمحہ متغیر ہوتا
ہے۔ اور انسانیت کا باطنی شعور جو ہر زمانہ میں ایک ہی رہتا ہے۔ مگر اس کا اظہار مختلف حالات
میں مختلف طریقوں سے ہو کر رہا ہے۔ یعنی اس خادجی علم اور باطنی شعور دونوں کی ترقی سے
انسانیت مکمل ہوتی ہے۔ اول الذکر کے لئے آپ تحقیق و جستجو مطالعہ و مشاہدہ و تجربہ

تجربہ کائنات تجویز فرماتے ہیں اور باطنی شعور کے لئے جذب و سلوک کی راہ بتاتے ہیں۔ جذب و سلوک کے کئی طریقے ہیں اور ہر قوم نے اپنے اپنے رنگ میں جذب و سلوک کے قواعد وضع کر لئے ہیں۔ مولینا کے نزدیک فلسفہ دینی الہمی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جذب و سلوک کی ایک ایسی راہ بتائی ہے۔ جو سب قوموں کے حرق جذب و سلوک کی جاننے ہے اور پھر اس میں اور اسلام میں تضاد بھی نہیں اور نیز سارے ادیان اور مذاہب کا بھی اس پر اتفاق ہو سکتا ہے

مولینا کا کہنا یہ ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور زحاشی نظام کو ہمیں لاپرواہی طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کاسما کو محض یورپ کی اپنی تخلیق نہیں۔ ہزار ہا سال سے انسان دینائے اسباب کی تحریک سے لگ رہا ہے اور کرتا چلا آ رہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے وقت میں تحیر کے اس حل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانہ میں اسباب کی دنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس نے ہمیں یورپ کی سائنس اور تکنیک اور صنعت کو اپنا نامہ لگا۔ اور خدا نخواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا تو ہمارا وجود اس دنیا میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اور ہم ریت کے زروں کی طرح ہو میں ٹوٹے نظر آئیں گے۔ دوسری طرف مولینا کا یہ ارشاد ہے کہ زندگی کے مادی پہلو کی طرح اس کے باطنی پہلو کی ترقی کا سلسلہ بھی ابتداء سے آفرینش سے جاری ہے۔ ہر قوم نے نفس انسانی کے باطنی شعور کو تذبذب اور ترقی دینے کے لئے طریقے سوچے باطنی شعور کے تصفیہ اور ترقی کے طریقے کو ہم صوف کہتے ہیں مغربی اسے مشرک کا نام دیتے ہیں ہندوؤں نے اسے ویدانت کہا۔ قدیم مصری ایرانی اور یونانی اسے دوسروں ناموں سے پکارتے تھے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے تصوف میں باطنی شعور کو سنوارنے اور ابھارنے

کالیک ایسا نظام کتاب ہے جو مانس، سلائی ہے اور انسانیت عام سے بھی جو منگ پر
 نیز شاہ صاحب کا یہ تصوف موجودہ لادینی فکر کا بھی صحیح مصلح ہے۔ اور مسلمان اس کو وجہ
 سے جو پرستار اختیار کرنے کے بعد بھی اپنے مذہب سے وابستہ رہ سکتے ہیں اور چونکہ یہ
 فکر ساری انسانیت پر شامل ہے۔ اس سے ایک ہندو اور عیسائی بھی اسے قبول کر سکتا
 ہے اور ایسا نادرش بھی اسے مان سکتا ہے۔ جو کسی خاص مذہب کا قائل نہیں۔
 یہ ہے مولینا کا تصوف، تصوف کا مفہوم سن کر نام خود پر قدس پسندی اور
 رحمت پسندی کا خیال آتا ہے اور تصوف کو عموماً عمل اور قدم کی ضد سمجھا جاتا ہے
 لیکن مولینا کا تصوف نہایت اندیشہ و کمال جنوں کا مجموعہ ہے اور نئے عمل کی سبھی سب
 ہی سے چھوٹی ہیں۔ اس تصوف نے ہی انھیں ہر خطرہ اور ہر مصیبت میں خدا کے دامن
 سے وابستہ رکھا۔ اور اسی کا احسان ہے کہ آپ کا خدا پر عقیدہ اس قدر وسیع اور جامع گیر
 تھا کہ اس میں ساری قومیں سما گئیں۔ سارے اویان آگئے اکل کی مکمل انسانیت اس
 کے اندر بند ہو گئی اور ساری کائنات کا اس نے احاطہ کر لیا۔ اور یہ عقیدہ ان تمام
 قیود و حدود سے چرچیں بلند و برتر رہا۔ تصوف نے ایک طرف تو مولینا کے ذہن و
 فکر میں اس قدر وسعت و ہمد گیری پیدا کی اور دوسری طرف آپ کو متاقتین اور
 منقامت بخشی کہ آپ اپنے اس باطنی شعور کو خارج میں لاس کے ساتھ ہمیشہ جدوجہد
 کرتے رہے۔ اور اس سازگار حالات اور مادی مشکلات کی کبھی پروا نہ کی۔ بلکہ اس
 کے لئے جان تک دینے میں بھی دریغ نہ فرمایا۔

یہ شک تصوف کا یہ ذوق مولینا میں فطری تھا لیکن اس ذوق کی تربیت
 اور تکمیل کے لئے آپ کو اسلامی تصوف کا اس سازگار ماحول اور شاہ ولی اللہ

ایسے کمال مرشد ملے۔ چنانچہ ان کے فیض اثر سے ہی مولانا کا یہ جوہر اپنے کمال کو پہنچا۔
 اسلامی تقویٰ کی جانی ناریں اور اس میں سٹہ ولی اللہ کا کیا مقام ہے۔
 آئندہ باب میں اس پر بحث کی جائے گی۔

اسلامی تصوف

ہر مذہب کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ بندہ جس ذات کو اپنا خدا سمجھتا ہے اُنکی ذات سے اس کا اتصال ہو۔ وہ اُسے دیکھے۔ اُسے اپنے اندر پائے۔ وہ اس کے لئے شاہِ رنگ سے بھی زیادہ قریب ہو۔ یہ ہے مذہب کا بنیادی جذبہ۔ اسے رسولِ کرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک سائل کے جواب میں ارشاد ہوا تھا کہ اس طرح عبادت کرنا گویا خدا کو تم دیکھتے ہو۔ یا اگر یہ کیفیت طاری نہیں ہے تو تمہارا سمجھنا کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے یہ احسان ہے۔ "احسان" ہی کے لئے آگے چل کر مسلمانوں میں تصوف کی علمی اصطلاح وجود میں آئی۔

مذہب جب کسی قوم کا دستورِ حیات بنتا ہے تو لامحالہ اُسے زندگی کے نئے قواعد اور قوانین بنانے پر مائل ہے۔ چونکہ ہر قوم کا ماحول اور زمانہ جدا جدا ہوتا ہے۔ اس لئے لازمی طور پر ان کی زندگی کے نئے جو قاعدے اور قانون بنتے ہیں وہ ایک سے نہیں ہوتے۔ لیکن یہ اختلاف محض شکوہ اور غلامی کا ہوتا ہے۔ اسلام، مذہبِ محمدی، اسلام

کے اندر کام کرتا ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ ہے خدا کو جاننا اور اس تک پہنچنے کے وسائل ڈھونڈنا۔ مذہب کی فہم بری فہم اور علیٰ نظام کو ہم شریعت کہتے ہیں اور ذرائع اور وسائل سے انسان میں خدا کو دیکھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اسے مجھے تصوف و طریقت کا نام دے دیا۔

مولانا نے ایک دفعہ کہا میرے مرشد حافظ محمد صدیق صاحب نے ایک مرید سے فرمایا: آخرت میں تیرا تعلق کونساں رکھیے گا ہی لیکن آخرت تو آخرت اس دنیا میں ہی آتی ہے۔ اب کو دیکھ سکتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: آپ ہیں ذکر و شغل و قربانے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھتے آپ نے فرمایا: تمہیں خدا کو دیکھنے کے لیے تیار کر رہے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ مرید باطنی سادہ سادھی دیبائی تھا۔ پچھلے کچھ سال کے لئے مثالی وی کہ دیکھو کھروانی کھن، اس برتن میں ڈالتی ہے جو پہلے ہی میں استعمال ہو چکا ہو۔

طریقت اور تصوف بندہ کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ اس زندگی میں اپنے رب کو دیکھ سکے۔ شریعت اور قانون کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو اجتماعی زندگی گزارنے کے لئے جو عمل دے۔ مذہب ان دونوں کے غور سے کا نام ہے۔ طریقت اور شریعت دونوں لازم و ملزوم ہیں جو انھیں ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں وہ غلط ہیں اور غلط کام ہیں ایک لوح ہے اور دوسرا جسم۔ ایک کا کام انسان کی باطنی زندگی کو سنوارنا اور اُبھارنا ہے اور دوسرے کا مقصد یہ ہے کہ ظاہر اعمال میں اس کے لئے فائدہ کا کام دے۔ جب شریعت مذہب کا روبرو یعنی جذبہ خدا شناسی سے محروم ہو جائے۔ تو اس کا وجود اور عدم وجود برابر ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب طریقت شریعت کے

تو اعداد و مضامین کو توڑ دے تو وہ مزاج اور نامہ کرزم ہے اور سو سائٹی آئے کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔
 انھیں ہر مذہب تصوف پر مبنی ہے۔ اور ان متنوں میں تصوف کا اپنا کوئی خاص مذہب
 نہیں۔ ہر مذہب وقت میں تصوف کا عمل دتہ رہا ہے۔ دھرم اور شریعت، پوجا پاٹ اور
 نماز روزے کی تعصیلات بنا کر تصوف نہیں۔ تصوف قرآن کا سون کوٹلوں سے اور دل ربان
 سے کر کے کی تعلیم کرتا ہے۔ وہ انسان کو مذہب کی صحیح روح سے تکرار کرتا ہے۔ اس کا کام
 یہ ہے کہ ہر آدمی کو سچا خدا پرست بنائے۔

آدمی خدا کو کیسے پائے۔ چاہے تو اس محدود سمجھ سمجھوں کو ٹوٹے، دیکھنے والی کی
 سننے۔ اور ان کو سونگھنے تک۔ ہیں۔ اور وہ ذات سرنا پا مجبور، جاگے ہر خیال سے بلند
 ایک انسان پر مایہ اور کم تر۔ اور دوسرا دنیا جلیل القدر اور بزرگ اب دونوں کا اتصال ہو تو
 کیسے ہوگا؟ کس طرح ایک ذرہ میں سورج آجائے؟ اور کیسے ایک جزو مکمل کا مشاہدہ کرے؟
 ان مسائل پر غور کرنا، انھیں سمجھنا، اور سمجھنا تصوف کا مومنوع ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے
 زمانہ میں ان مسائل کو سوچا۔ ان کے متعلق اپنے نظریات بنائے۔ اور ایک بندہ کس
 طرح خدا تک پہنچ سکتا ہے۔ اس کی راہیں بتائیں لیکن تصوف صرف بات کہنا یا سمجھنا
 نہیں۔ وہ اس پر عمل کر کے بھی دکھاتا ہے۔ چنانچہ تصوف "قال نہیں" حال ہے وہ
 انسان کے اندر ایک ایسی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ اس کا دل خدا کو خود اپنی نظروں
 سے دیکھ لے اور اس کی قدرت کو اپنے سامنے مقیم پائے۔

تصوف کے نزدیک خدا رسی کا ساتہ بندہ کی خود اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے۔
 جب بندہ اپنے آپ پر وہ جان کرتا ہے اور یہ سوچتا ہے کہ میں کیا ہوں۔ کہاں سے آیا
 ہوں۔ کہاں جاؤں گا۔ جب بندہ ان باتوں کو سمجھ جاتا ہے تو گویا خدا کو پالیتا ہے۔

دوسرے غفلتوں میں تصرف نام ہے اپنے آپ کو پائے کا جس نے اپنے آپ کو پاسیا
اس نے خدا کو پایا نہیں عرف نفس فقد عرف ربہ ۛ

اپنے آپ کو بندہ کیسے پائے؟ اس کے سے صوفیا کرام ذکر و شغال تجویز کرتے
ہیں۔۔۔ انفسیں ہلاتے ہیں۔ مرتبے کرواتے ہیں۔ تصور کرنا سکھاتے ہیں۔ خود اپنی توجہ
اس پر ڈالتے ہیں۔ ان غرض ہا جنہی قوتوں کو بیدار کرنے کی جو بھی صورتیں ہو سکتی ہیں ان کی
مشقیں کرداتے ہیں صوفیا کرام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح کی ریاضتوں سے انسان کا "انا"
یا میں یا نفس باطنی بیدار ہو جاتا ہے۔ اور جب انسان کا "انا" بیدار ہو جاتا ہے تو وہ
دیکھتا ہے کہ اس کا وجود ایک اور وجود کا پرتوا درمیان ہے۔ اس کی ایک ادنیٰ ش
ہے۔ جیسے ایک قطرہ محسوس کرے کہ وہ دریا کا ایک قطرہ ہے اور ایک شعاع اپنے
آپ کو قباب کا ایک جزو سمجھے بعض لوگ تو اس منزل پر رہ جاتے ہیں۔ لیکن بعض کو اتنی
خوشی ہوتی ہے کہ وہ اس سے بھی بلند جاتے ہیں اور ان کی چشم بصیرت پر یہ راز کھل جاتا
ہے کہ اس وریا کو وجود یا اس قباب حقیقت سے بہت پر ہے۔ اس سے بہت اعلیٰ
اور افضل ایک اور وجود ہے جس کے یہ سب مظاہر عکس ہیں۔

صوف انسان کے دل کو حقیقت پہنچاتا ہے۔ لیکن محض پہنچاتا نہیں بلکہ وہ انسان
کا رشتہ اس بلند و برتر وجود سے لگاتا بھی ہے۔ وہ انسان میں یہ صلاحیت بیدار کرتا ہے کہ
وہ خدا کو دیکھے یا اگر یہ نہ ہو تو ہرگز انسان یہ محسوس کرے کہ خدا اسے دیکھ رہا ہے۔ اس
کے ہر کام پر اس کی نگاہ ہے۔ وہ اس کے کاموں کو جو وہ دنیا میں کرتا ہے اور لوگ اسے
کرتا دیکھتے ہیں جانتا ہے۔ اور وہ کام جو وہ کرتا ہے اور لوگ اسے نہیں دیکھتے وہ ان
کا علم ہی رکھتا ہے۔ اور تو اور جو خیالات اس کے دل و دماغ میں اٹھتے ہیں خدا ان

سے بھی باخبر ہے۔ یہ کیفیت پیدا کرتا مذہب کی اصل روح ہے۔ اور آصوف کا تعلق مذہب کے اس شعبہ سے ہے۔

شریعت میں جو عقیقت عبادات اور احکام کی ہے۔ وہی عقیقت تصوف اور طریقت میں جذب و سلوک کے طریقوں کی ہے جس طرح ایک شریعت کی عبادات اور احکام دوسری شریعت سے متمازن ہیں۔ اسی طرح ہر طریقت نے بھی اپنے اپنے گروہ کے لئے جدا جدا جذب و سلوک کی راہیں تجویز کی ہیں جیسے ہماری فقہ میں عقیقت و شافعییت، مالکییت اور حنبلیت سب ایک ہی منزل کے مختلف راستے ہیں اور ان کے مشی نظر مسلمانوں کی خارجی زندگی کی تنظیم و تکمیل ہے۔ جیسے سہروردی، نقشبندی، قادری اور حنفی طریقے نفس باطنی کے تصفیہ اور ترقی کے لئے اپنے اپنے اوراد و وظائف اور ریاضتیں بتا رہے ہیں۔ ہمارے فقہی مذاہب اسلام کے قانون کی مختلف تفسیریں ہیں۔ تصوف کے ہر طریقے بھی اسلام کی اصل بنیاد یعنی احسان کے ذرائع اور وسائل ہیں جس طرح اسلام، یہودیت، عیسائیت اور دنیا کے دوسرے مذاہب میں ظاہری اختلافات کے باوجود اصولاً یکاں گت اور مشترک ہے۔ اسی طرح تمام قوموں کے تصوف کے الگ الگ طریقوں میں بھی ایک گونہ اتحاد و مماثلت ہے۔

ہم مسلمانوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ساری انسانیت کا اصل دین ایک ہے لیکن یہ وہی بعض
تغییر تو ہے نہیں یہ زندگی میں انسانوں کے لئے لائحہ عمل بھی بننا ہے اور اس کی حیثیت
ایک مذہب یعنی زندگی گزارنے کے لئے ایک راستہ کی سی ہو جاتی ہے لیکن مذہبی
عبارت ہے نفس انسانی کے خارج اور باطن سے - خارج کی تنظیم اور تکمیل کے لئے
شرعیات اور قانون بنے مابور باطن کی اصلاح اور حرقہ کے لئے تصوف کے طرق و دود

میں آتے جس طرح سب شریعتیں بظاہر مختلف اور متعدد ہونے کے ایک ہی پہل کی شاخیں ہیں اور ان سب کا مقصد ایک ہی دین کو عملی زندگی میں مختلف زبانوں میں نافذ اور رائج کرنا تھا۔ اسی طرح تصوف کے سارے طریق اور مسلک خواہ وہ کسی قوم اور ملت میں ہی کیوں نہ پیدا ہوئے ہوں، اصلاً ایک ہی مقصد کے لئے تھے۔ بیشک اچھے قوانین کے ساتھ آہستہ آہستہ ریگ قانون بھی گڈ نہ ہو گئے اور بعد میں شریعتوں کی صورتیں تک مسخ ہو گئیں۔ نیز ارتقاء کے عمل نے خود زندگی کو بھی بدلا اور انسانوں کے حالات میں بھی تغیرات ہوئے۔ لازمی طور پر اس کا اثر مذہب پر بھی پڑا اور ان کی شریعتوں میں کافی کثرت چھانٹ ہوتی چلی گئی۔ لیکن اس کے باوجود اگر آج بھی تمام قوموں کی مقدس کتابوں کا نقش سے مطالعہ کیا جائے تو سب کے اساسی عقائد یکساں ملیں گے۔ اس طرح اگر تمام ملتوں کے تصوفوں کو دیکھا جائے تو ان میں بھی آپ کسی نہ کسی حد تک ضرور مشابہت پائیں گے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک عیسائی صوفی خدا کو اپنے کاراستہ اپنے قومی اور مذہبی مزاج اور ماحول کی روایات کے خیال سے ایک بنائے۔ اور مسلمان صوفی اس کے لئے دوسرا مسلک تجویز کرے اور ہندو ویدانتی یوگ کے کچھ اور اصول اختیار کرنے کو کہے۔ لیکن ان سب کے پیش نظر مقصد ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ نفس باطنی کی اصلاح کی جائے اور اس میں خدا کی تجلی سے فیضیاب ہونے کی صلاحیت پیدا ہو۔ لیکن جس طرح ایک شریعت بُرائی ہو گئی اور نئے زمانہ کے مطابق نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح تصوف کے طریقوں میں بھی برا بھلا بدل ہوتا رہا ہے۔ ایک قوم نے ایک طریقہ وضع کیا، دوسری قوم جو اس کے بعد آئی اس نے اس طریقہ کو نیا۔ اُسے با نیا پر کھا اس کے فرسودہ

اور بے کھجور کو الگ کیا اور اپنی طرف سے اس میں کچھ اضافہ کر کے اس کو نئی زندگی بخشی جس طرح ارتقار کا عمل نفس قانون میں ہوتا چلا آتا ہے اسی طرح علم تصوف میں بھی اس کا عمل دخل ہوا۔ اسلامی تصوف قوسوں اور سطحوں کے تصوف کے اس سلسلہ ارتقائی آخری کڑی ہے۔ ایک مسلمان صوفی جو کامل اور عارف ہو ایک ہندو وار عیسائی صوفی سے تصوف کے عمل سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

تصوف کے افکار ہر قوم میں تھے، اور یہ افکار ہر قوم سے دوسری قوم میں اور ہر ملک سے دوسرے ملک میں برابر منتقل ہوتے رہے۔ قدیم مصر کے تصوف نے یونانیوں کو متاثر کیا۔ پراچین ہندو کے افکار یونان تک پہنچے۔ اور اسی موزخ تو یہاں تک گئے ہیں کہ نو شیرواں اور بزرجمبر کے زمانے میں ویدانت ہندوستان سے ایران گیا اور وہاں کی عہد میں مسلمان اس سے واقف ہوئے اور انھوں نے اسے اپنایا۔ اور ایران سے یہ تصوف کی شکل میں مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ پھر ہندوستان میں واپس آیا۔

ہمارے بعض مسلمان علماء اس سے بہت چڑتے ہیں۔ انھیں یہ لگتا گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیاء نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف جو بھی زبانِ قلم پر آئے کہہ جاتے ہیں۔ ان اربابِ علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ ایک سے جزیہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف۔ اس جزیہ تصوف کو حدیث شریف میں "احسان" کا نام دیا گیا ہے بعد میں جب تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں علومِ مدرن ہوئے تو "احسان" کو بھی علمی شکل دی گئی اور یہ علم تصوف کہلایا۔ صحابہ کبار کا "احسان" کسی بیرونی علم تصوف کا نتیجہ نہ تھا۔ وہ ان کی اپنی فطری انگِ فنی جسے قرآن اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام

کی مصیبت نے ابھارا اور سنوایا۔ لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں میں طرح بہسا بہ ملکوں کے اور ہری انتظامات کو تمدن اسلامی میں بگولی۔ اور اور عبد اموی دور اور ائمہ عباسی میں طلب مدون ہوئی۔ صرف دیکھو کے قواعد بنے۔ تارک نعیم لکھی گئیں۔ اسی طرح تصوف کے علم کی بھی ترتیب ہوئی اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا۔ اسی طرح تصوف کے حق میں بھی دوسروں قوموں سے استفادہ کیا گیا۔

اسلامی تصوف کی دوسری قوموں کے تصوف سے یہ مشابہت اس کی فحاشی کی دلیل نہیں بلکہ یہ اس کے کمال پر ایک شہادت ہے اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے سب تصوفوں کو کھٹکالا۔ ان کے کھرے کھوٹے کو پرکھا، جو ردی تھا اسے رد کیا جو جزو صالح تھا اسے قبول کیا اور تمام قوموں کے تصوف کے اس بنچہ کو اپنی قری اور قریٰ زندگی میں اس طرح سمویا۔ کما مسلم اور اس تصوف میں کوئی تضاد نہ رہا اور انھوں نے دنیا کے اس بھلی ترین نکو اور اپنی شکریت میں مطابقت پیدا کی۔ اسلامی تصوف کے بڑے کریموں کا یہ بہت بڑا احسان ہے۔ اور اس کا اعتراف نہ کرنا عظیم گناہ ہے۔ لیکن اسلامی تصوف سے ہماری مراد وہ تصوف نہیں جو اسلام کے اصل منشاء کے خلاف جو ہم ان صحیفہ کے کمال کے منکر میں جن کے عمل سے ملت میں زندگی کی بھانڈ مر دی چیلی۔ اسے بڑے بڑے لوگ تو ہر گروہ میں جوتے ہیں۔ اور ہر اسلامی علم میں گم کردہ راہ لوگ رہے ہیں۔ لیکن بڑوں کو دیکھ کر بھٹوں کو شکر دینا عقل مندوں کا شیوہ نہیں۔

اسلامی تصوف پر سب زیادہ اور ختم ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جس طرح مسلمانوں میں ابن عربی کا وحدت الوجود کا تصور تو حید تھا۔ اور اس کے خلاف امام ربانی حضرت مجدد اہل ثانی نے وحدت شہود کا خیال پیش کیا

جمیع ہندوؤں میں یہی توحید کے یہ دونوں تصورات موجود تھے۔ یہاں ہم صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف و دیانت کے فکر سے متاثر ہوا۔ اور ہندوستان کے مسلمان صوفیہ نے نفس باطنی کی اصلاح اور تہذیب کے نئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے۔ بہر حال تھے یہ دونوں متنازع الگ۔ ایک کی بنیاد قرآن، حدیث شریعت و رسول اکرم صلی علیہ وسلم کی ذات اقدس اور مسلمان صوفیاء کی روایات تھیں اور دوسرے کا ذہنی میں منظر بالکل اور تھا۔

اس موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے ایک دفعہ مولانا کہنے لگے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے موجودہ سیکرٹری مسٹر کرپانی (سندھی) کے بڑے بھائی مسلمان بھگت تھے۔ اسی کا اسلامی نام شیخ عبدالرحیم تھا۔ انھوں نے بتایا کہ میں اپنی بیوی اور بچی کو چھوڑ کر مسلمان ہو گیا تھا۔ میں ایک پیر صاحب کے اں چلا گیا کچھ عرصہ کے بعد مجھے بیوی کا دست پتہ کو چھوڑنے کا برا اٹھتا ہوا۔ پیر صاحب نے میری یہ قطعی کیفیت معلوم کر لی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ تم پھر ہندو ہو جاؤ اور اپنے بچوں کے پاس چلے جاؤ۔ میں نے ان کے حکم کی تعمیل کی۔ اور اپنے والدین کے پاس چلا آیا۔ انھوں نے مجھے ایک ہندو یوگی کے سپرد کر دیا۔ اس نے مجھے جو طریقے بتائے وہ کم ہی پیش وہی تھے جو پیر صاحب نے بتائے تھے۔ البتہ بجائے اللہ اللہ کے رام رام چینا پڑتا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد پھر دوبارہ میں پیر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔

مولانا نے فرمایا کہ دراصل ہمارے مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو منفع کیا۔ اور بت پرستی کی وجہ سے اس یوگ میں جو آلائشیں آگئی تھیں انھیں دور کیا اور پھر اسی یوگ کو صاف اور پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا

تصوف ہر مسجد اور ہندو کو اپنی طرف کھینچ سکتا ہے۔ مولینا کا خیال ہے کہ اگر فرقہ وارانہ تعصب اب نہ ہوتے اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمان کی ہر چیز سے نفرت پیدا نہ رہی جاتی تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان عارضین کے فیس سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا اور ہندوؤں کے مسجد اور طبقے اسلام کے گردیدہ ہو جاتے۔

ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانے میں مسلمان صوفیائے بہت بڑا کام کیا ہے۔ یہ صوفیاء ہی کی برکت تھی کہ ہندو جو ہر جہنی چیز کو طبع اور ناپاک سمجھتے تھے، اسلام کے دائرے میں جوق در جوق داخل ہو گئے۔ یہ بلند بانگ دعائی کریموں نے علماء رحمہ اللہ کی ساری عمر گزرتا ہوں میں گزری ہو، اور جنہیں انسانوں سے بہت کم پالا پڑا ہو، اور اگر پڑا بھی ہو تو، بے بسے با صفا متوسلین سے ہی پڑا ہو۔ وہ کیا جا میں کر نہ ہوئی کہا ہے؟ گمراہ کیسے ہوتے ہیں؟ گناہگاروں اور بھوسے بھٹکوں کو راہ، راست پر کیسے لایا جاتا ہے؟ ان کو معلوم نہیں کہ ایک ہر و عرب کے سامنے جب اسلام پیش کیا جائے گا تو اس کی اور شکل ہوگی اور ایک، یعنی اور پوتائی کے سامنے، سلام کو اور انداز میں پیش کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک ہندو سے اسلام کا تعارف اور طریق سے ہوگا، بات ایک ہی ہوتی ہے لیکن مطالب کے خیال سے بات کرنے کا ڈھنگ بدل جاتا ہے۔ جہاں سے صوفیاء بڑی کم کے اس راز کو جانتے تھے، اسی لئے انہوں نے تصوف کو ہندوؤں کے دلوں تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا۔ بے شک یہ تصوف مسلمانوں کا تھا، لیکن ہندو بھی ضیاء اس سے نالیا نہیں تھے۔

مولینا نے اس ضمن میں ایک دفعہ فرمایا کہ ہندوستان میں ایسے سو فیہ بھی گزرے ہیں جو بالکل ہندو یوگیوں کی طرح منگھلوں میں رہتے تھے۔ ان کا جہاں ہمارا موم

طریقیت ہندوؤں کی طرح عقیدے لیکن تھے یہ لوگ بچے خدا پرست اور اشر کو یاد کرنے والے۔
 اور ان کو خدا سے کچی محبت تھی اور ان بندگان کی دعاؤں میں تاثیر بھی تھی۔ اکثر اس پاس
 کے ہندوان سے دعائیں کروانے آتے تھے جب کسی ہندو کو کسی ایسے بزرگ سے انس
 ہو جاتا اور وہ اس بزرگ کے طریقہ میں داخل ہونا چاہتا تو مرید کو طریقت کے مختلف منازل
 میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پہلی منزل میں ہندوانی وضع کو تقریباً بحال رکھا جاتا، دوسری
 منزل میں اس کو کھرے کم کر دیا جاتا اور آخر میں مرید غیثہ مسلمانوں کے حلقہ میں شریک
 ہو جاتا۔

بات یہ ہے کہ نئے فکر کو ذہن آسانی سے قبول نہیں کرتا اور اس کے لئے بندرج
 گوشش کرنی پڑتی ہے۔ یوں ہی انسان کی افتاد طبع کو اسی ہے کہ جب تک اس کا
 ذہن کسی بات کو سمجھ نہ لے وہ اسے ماننے کو تیار نہیں ہوتا۔ بغیر قائل کئے کسی سے کوئی
 بات منہ اتار کر صحیحاً غلط ہے۔ بیشک ظالمانہ قانون زبردستی سے یہ وہاں لگا سکتا ہے لیکن
 زبردستی سے کوئی بات داخل میں ٹھوس نہیں جاسکتی۔ ہمارے بزرگوں نے زندگی کی اس
 حقیقت کو سمجھا تھا اور وہ اسی لئے اپنی باتوں کو ہمیشہ صلح اور رشتی کے طریقوں سے
 منواتے تھے۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے علم تصوف کی تدوین میں دوسری قویوں
 سے استفادہ کیا ہے۔ مولینا کے نزدیک یہ کہنا کہ اسلامی تصوف کو ہندو فلسفے سے
 کوئی تعلق نہیں ہے زیادتی ہے۔ اسلام سے پہلے یہ فنون موجود تھے اور دوسری
 قوموں نے ان میں کمال حاصل کیا تھا۔ بیشک مسلمانوں نے ان کا بعض تقبیہ نہیں
 کیا۔ بکراخص اپنا با اور ان میں بنیادیں پہا کیا۔ کنگلی اور فرسودگی کی وجہ سے بے زور

ہو گئے تھے مسلمانوں نے ان کو کھربا۔ ان کا خول بدلا اور ان کے اندر کی جان والی یہ
 لوگ جو اس حرکت کی باتیں کرتے ہیں کہ ہمارا علم دوسروں سے الگ ہے، ہمارا تمدن سب سے
 بڑے تعلقی ہے، ہماری حکمت سب سے بڑی اور ہمارے علوم و فنون سب خود ہی زمین سے اُگے
 ہیں، دینا جہاں پر اثر ڈالا لیکن ہم ہمارے فنون اور فکر کسی سے متاثر نہیں ہوتے۔ دراصل
 یہ وہ لوگ ہیں جو صرف اپنی کتابیں پڑھتے ہیں، اور صرف اپنے ہی خیال والوں سے ملنے
 ہیں۔ انہوں نے کبھی یہ درست نہیں فرمائی کہ دوسروں کے علوم کو بھی دیکھیں۔ اپنے سوا
 دوسرے خیال والوں کے نقطہ نظر کو بھی سمجھیں۔ ان کی نہ دانی محض اس لئے ہے
 کہ ان کے علم کا دائرہ بہت محدود ہے۔ لیکن ہے وہ جو کچھ کہتے ہیں اس پر انہیں پورا
 یقین ہوتا ہو۔ لیکن قیمتی یہ ہے کہ وہ بات ٹھیک نہیں ہوتی اور عقلمندوں کے لئے
 اس کا تسلیم کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ قصہ مختصر اسلامی تصوف اور دوسرے تصوفوں
 میں اصل میں کوئی بنیادی تضاد نہیں ہے۔ زور وہ ایک دوسرے سے متاثر بھی ہوتا ہے۔
 یہاں لیکن چونکہ ہر قوم کا علم تصوف اپنی اپنی قوم کی مخصوص ذہنیات اور عقائد کا امتداد
 ہوتا ہے۔ اس لئے ایک کا دوسرے سے متاثر ہونا قدرتی بات ہے۔ باہم مشترک
 ہونے کے چھٹی نہیں ہیں کہ ”ہر ایک کی وجہ سے سب ایک خصلیت کے ہیں تصوف
 میں بھی حارت ہیں۔ اور ایک تصوف دوسرے سے اعلیٰ اور ارفع بھی ہوتا ہے۔
 جلالی شمس الدین عارف کا واقعہ ہے کہ مولانا احمد آباؤ شریف لے گئے۔ وہاں کا ماحول
 کے سیکرٹری مسٹر ڈیوانی سے جن کا اب انتقال ہو چکا ہے۔ مولانا نے مولانا فرماتے
 ہیں کہ میں نے تصوف سے وحدت الوجود اور تصوف پر گفتگو کی۔ مسٹر ڈیوانی نے میری
 باتیں سن کر کہا کہ یہ تو ہمارے اس دیدار میں بھی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا

کہ علم تصوف اور ویدانت اہل میں دو مختلف چیزیں نہیں ہیں لیکن ویدانت کی نشوونما
 میں صرف ہندو دماغ نے حصہ لیا اور پھر اس کے اساس پر جو عملی نظام بنا وہ ہندوستان
 کی چار دیواری تک محدود رہا۔ اس سے یہ ہوا کہ ویدانت انسانی فکر نہ ہو سکا اور یہ
 خاص ہندوؤں کا قومی فکر بن گیا۔ پراچین ہند کی تہذیب جب سمندروں اور پہاڑوں
 کے درمیان گھر کر رہ گئی اور ہندو فکر نے وطن کی حسد دوسے باہر دیکھنا تک گناہ قرار
 دیا تو ویدانت میں بھی ہمہ گیریت نہ رہی۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف نے ایک عالمگیر
 انسانیت کے مزاج سے نمونہ پایا۔ اور اس کو پروان چڑھانے میں دنیا کے سب ملکوں
 اور قوموں نے حصہ لیا اور پھر اس سے جو عملی نظام بنا وہ سلعوں، رنگوں اور نمونوں کی
 حدود سے بالاتر تھا۔ چنانچہ یہ تصوف تمام انسانیت کا ترجمان بنا۔ اور اس میں مسیح
 بنی الاقوامیت پیدا ہوئی۔ لیکن ویدانت کا نظام تو صرف ہندوستان کی محدود انسانیت
 کا پابند ہو کر رہ گیا۔

اس غریب طویل تمہید کے بعد ہم سلع مطلب کی طرف آئے ہیں۔ اسلامی تصوف کی
 ابتدا کیسے ہوئی اس کو ارتقاء کے کئی مراحل سے گزرنا پڑا۔ علم تصوف کی تدوین ہوئی تو
 کئی خارجی عناصر کا اثر اس پر پڑا۔ آخر میں اس تصوف کی تہذیب اور تکمیل میں شاہ ولی اللہ
 نے کیا حصہ لیا۔ آئندہ صفحات میں ان مسائل پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

شاہ ولی اللہ جماعت میں گئے ہیں کہ دین محمدی کا ایک ظاہر ہے اور ایک
 باطن۔ ظاہر کی حفاظت فقہاء، فقیہین، قانونیوں و قاریوں نے اپنے ذمہ لی۔ باطن دین و مفسر
 دین کو احسان ہے۔ اس کی اشاعت اور اقامت کا کام اولیاء اللہ کے سپرد ہوا۔
 شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانہ میں ہندو قرآنوں

ہمک اہل کمال کی توجہ زیادہ بظاہر شرع کی طرف تھی۔ ان کا احسان ”یعنی صوفیت پر“
 تھی کہ نامزد روزہ، صدقہ، ذکر، تلاوت، حج اور جہاد کو عمل میں لائیں۔ ان میں سے کوئی
 شخص ایک ساعت بھی سرگرمی نہ کرے تو اس کا شمار ان میں نہیں ہوتا اور نہ کوئی شخص بیوقوف ہوتا
 تھا نہ وجد کرتا تھا اور نہ کپڑے بچا کرتا اور نہ غلطی یعنی خلاف شرع کوئی لفظ اس کی زبان
 پر آتا تھا اور غلطی اور استنہاد وغیرہ سے کچھ قہر نہیں رکھتا تھا۔ بہشت کی وہ رغبت
 رکھتے تھے اور دوزخ سے ڈرتے تھے۔ اور کشف، کرامات، فرق، عادت، سکر
 اور غلبات ان سے کم تر ظاہر ہوتے تھے۔ جس قبیل سے جو باتیں ان سے ظاہر ہوئیں
 مآباً اور دنیا فی طور یہیں۔ کہ ان کا قصد کیا گیا تھا۔

سید الطائفونید کے زمانہ میں اور کسی قدر ان سے جزیئر فیضان غیبی سے ایک
 اور رنگ پیدا ہوا۔ عام لوگ تو مذکورہ عبادات ہی پر متوقف رہے اور خواص نے
 عبادات، ریاضتوں اور مذکورہ اشغال میں سخت الجھا کر حاصل کیا اور دنیا سے بھی
 کنز رکشی اختیار کی۔ اس سے ان کے دل میں ایک کیفیت پیدا ہوئی وہ اس حرف
 خاص جو پر مروج ہو گئے، اور اسے ترقی دینے کے وہ ہر توان مبالغے میں سر بکسب
 رہے۔ اور ان پر کئی، استنار، اسرار، وحیات کے احوال ظاہر ہونے لگے۔ جن
 کو انہوں نے نکات اور اشارات سے تعبیر کیا اور اس طبقہ میں نہایت عداوت اور حوال
 و دشمنی تھا جو اسی حال کو بیان کرتا تھا جو خود ان میں موجود تھا۔ سماع کی رغبت
 صغیر کپڑے بچا کرنا اور رقص ان میں پیدا ہو گیا اور دوا کی باتیں معلوم کر کے کی گئی
 ان میں فراست پیدا ہو گئی۔ یہ مخلوق سے قطع خلق کرتے تھے۔ اور پادشاہ اور بیابانوں
 میں پلے جاتے تھے، اور صرف گھانے اور دھنوں کے بتوں پر گزارا وقت کرنے

تھے اور طبو سات میں صرف گدڑی پہنا کرتے تھے بغس و شیطان کی مکاریاں اور ہلکا دینا کو بیچا نہ تھے اور اپنے نفس سے جہاں دیکھتے تھے اور ان کا افلاص یہ تھا کہ بعض محبت الہی سے خدا کی عبادت کریں نہ کہ اسید حنیت اور خوف و رزخ سے۔

سلطان الطریقیت شیخ ابوسید بن ابی الخیر دور البواکس خرقائی کے زمانہ میں ایک دور صورت کا فیضان ہوا جس پر عامہ تو احوال و عبادات پر راء رفاہہ احوال پر مہر سے رہے اور رفاہہ ان خاص پر اس ذات میں جو قیوم اشیا رہے۔ فنا اور ضحلال ہونے کی کیفیت طاری ہو گئی۔ یہ اور اد اور وظائف میں چنداں مشغول نہ ہوتے تھے اور عبادات اور ریاضتوں کی بھی چنداں پروا نہ کرتے تھے ان کی پوری محبت کیفیت فنا کو پیدا کرنے میں صرف ہوتی تھی۔

شیخ الکبریٰ الدین ابن عربی کے زمانہ میں اور کسی قدر اس سے پہلے ان کے ذہنوں کو اور وسعت ہوئی اور نفس کی وجدائی کیفیت سے گزر کر زندگی کے اصل حقائق کی تحقیق پر کمر بستہ ہو گئے۔ واجب الوجود کیا ہے؟ واجب الوجود سے کس طرح کائنات کا ظہور ہوا؟ اور اس ظہور کی ترتیب کیا ہے۔ ان مسائل پر بحثیں ہونے لگیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ سب فرستے و راصل ایکہ ہیں۔

فخر الفاضل میں ابتداء کے عہد اسلام میں ایک صدی تک تصوف سرتا با عمل تھا۔ اس زمانہ تک نہ اس فن کا اہم تصوف ہوا تھا نہ اس کے اختیار کرنے والوں کو صوفیا کہتے تھے۔ اس دور کے بعد دوسری صدی میں اس فرقے صوفیہ کا لقب اختیار کیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جس میں مجاہدہ کے خاص خاص طریقے پیدا ہوئے۔ دراصل یہ درکل عام جاہ طلبی اور نقشب کے خلاف اسی زمانہ میں ادب اب تصوف نے علم تصوف کی تدوین شروع کر دی۔

مسلمانوں کا عہد اقبال تھا اور ان کے قوا کے میں جان بھی تو ان کا تصوف کا جذبہ تاثر عمل پر مرکوز تھا۔ بعد میں جب علم و تمدن کا دور آیا تو مصوفیائے کرام نے تصوف کو علم اور عمل کا جامع بنایا۔ اور آخر میں جب قوم مضلل ہو گئی اور عمل اور علم دونوں کے سوا اس کے اندر خشک ہو گئے تو مجدد کا تصوف بعض مذہب و حد عقیدت بن کر رہ گیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ تصوف نہ تھا تو مسلمان برسرِ عروج تھے۔ تصوف کا دور دورہ ہوا تو ان میں زوال شروع ہو گیا۔ تصوف کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کی دلیل ہے ماباب تصوف کی بے علمی اور مردنی کا باعث تصوف نہ تھا۔ خدا کے فضل سے یہ تصوف کی قیام اب بھی کہیں کہیں روشن ہے اور اس کی روشنی سے لوگوں میں عمل و تقویٰ کی روح بیدار ہوتی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ میں نے اچھے صوفی اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اس لئے تصوف کو زوال کا باعث یا اس کا نتیجہ انا سمجھنے لے تو نا ممکن ہے۔ مجھ میں ان بزرگوں کے فیض صحبت نے جہادِ اقدام اور عمل کا جذبہ تیز کیا۔ ہاں یہ سچ ہے کہ عام جمہور کے سامنے وہ کسی اور رنگ میں جلوہ گر تھے۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے وہ اسلام کی انھیں قوت اقدام کے منظر پر تھے۔ اگر وہ جمہور کے سامنے ان کے ہاتھوں میں روپ میں نہ آتے تو ان کی ذات عام بات و سبت کا منہ نہ بن سکتی۔

بڑا آدمی اگر اپنی ذات میں مست نہ ہو۔ اور وہ اپنی خودستی میں گرد و پیش کی دنیا سے بالکل بے تعلق ہو جائے اور عوام کی دسترس سے وہ بالا تر ہو تو یہ اس کی صحیح عظمت کی دلیل نہیں۔ بڑا آدمی اپنی تمام بڑائی کے باوجود اپنے ہم جنسوں کے لئے اہنی نہیں بن جاتا۔ وہ ان میں رہتا۔ ان کی زندگیوں کو متاثر کرتا۔ اور ان کے اندر رہ کر اور ان

کے درجے پر اگر اپنی قبیلہ شخصیت کا پر تو ان کی زندگیوں پر ڈالتا ہے۔
 میرے مذہبی مرشد اور مولانا گلوہی اسی پائے کے بزرگ تھے۔ فرض کیا آج اگر اُن
 کی سند پر اُن ایسے فیض رساں بزرگ نہ ہوں تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ وہ حضرات
 تصوف میں کامل نہ تھے۔ اور جذب و تاثیر نہ رکھتے تھے۔ اور ان کا فیض عمل و اقدام کا
 مقتضی نہ تھا۔ اور ان سے مکرور بزدل اور ناکارہ لوگ باہمت نہ بنتے تھے۔

ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ اسلام کے مقصودانہ تصور میں بظاہر ایک
 کئی معلوم ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ و زور تافت پر دیا جاتا ہے! اور ایک مادی تصور مینا
 اسی دنیا کو عالمگیر جنت بنانا چاہتا ہے۔ جبکہ ارتقا و دونوں میں ہے۔ لیکن ایک ترقی
 کا مجموعہ تصور پیش کرتا ہے اور دوسرا بالکل عقلی۔ قابل فہم اور رحمت افزا۔ مولانا نے فرمایا
 کہ ملّا اسلام جب تک ناکارہ ہو کر رہ گئے اور ان کا دائرہ عمل بعض کتاب و افروزہ گیا۔ تو انہوں نے
 اس دنیا کی تعمیر اور دوسری دنیا کی تنظیم کو اپنا شعار بنالیا۔ یہ ان کی اپنی کم بینی ان کے غمی
 حق۔ اسلام کا اس سے دور کامی تعلق نہ تھا۔

آپ نے فرمایا کہ ہر جماع میں اسلے سے اسلے اور اسفل سے اسفل افکار اور رجحانات
 موجود ہوتے ہیں۔ لیکن زمانہ عروج میں اسفل افکار رو بہ رہتے ہیں اور شاؤ و نہاد کوئی
 فرد اٹھیں تو بل کرتا ہے۔ عام جمہور اُن سے بیزار ہوتے ہیں۔ لیکن جب قوم کا مزاج
 بگڑ جائے تو پھر اعلیٰ افکار و عندلے ہر جاتے ہیں اور اسفل خیالات کا قوم میں سکڑنا
 ہوتا ہے۔ اس لئے قومی افکار و درجہ ان کی صحیح تشخیص بہت عزم و فکر چاہتی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ ایک محدود لیٹریٹ مسلمانوں میں دنیا کے تغیرات کو درمیان میں لے کر
 اپنے کے ہر دور میں اسکے آثار و اثرات میں لیکن جماع اسلامی میں اس فکر ایک ہزار سال بھری کے بعد

غلبہ نصیب ہوا۔ اس زمانہ میں ہمارا تمام عملی اثنا اس سے خائف رہا نہ ہماری قدر کی تہ تفسیر نہ غلط اور نہ قصور۔
 لیکن ہمارے قصور کا ایک دور ایسا بھی گزر رہا ہے کہ صوفیا سپاہی تھے۔ مسلمانین ان
 کے مشوروں پر چلتے تھے۔ وہ سب سالوں کے دست و بازو ہوتے تھے۔ اس عہد کے صوفیا
 دنیاوی مال و شاع سے بے شک متنفر تھے لیکن تبلیغ جہاد، اقدام، جہد و جہاد اور شاع
 اسلام ان کی زندگی کا مقصد تھا صوفیا علماء سے ممتاز تھے جاتے تھے۔ علماء سلطنت کے
 ارکان تھے صوفیا سلطنت سے الگ تھے۔ لیکن سلطنت کی بے راہ رویوں کو ٹوکنے
 کے مجاز تھے۔ ان کی حیثیت کسی سیاسی پارٹی کے اس گروہ کی سی تھی جو سلطنت کے
 عہدہ کو قبول نہیں کرتا لیکن اپنی پارٹی کے عہدے قبول کر لے وہ اس شخص پر ٹری ٹرانی
 رکھتا ہے کسی صوفی کو یہ اجازت نہ تھی کہ وہ سلطنت کا کوئی منصب قبول کرے۔ لیکن
 ان کو یہ حق ضرور حاصل تھا کہ بادشاہ سے کرامت صدی اور سپاہی کے کردار تک کی
 نگرانی کرے، اس عہد کے صوفیا کو یہ سمجھا کہ وہ جس اہل اثر سے اور دنیا کے کاروبار
 سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا صحیح نہیں۔

اس موقع پر مولانا نے مثال کے طور پر چند بزرگوں کے نام لے کر آپ نے فرمایا کہ محمود
 غزنوی کے حملہ سومات میں ایک بہت بڑے ہشتی بزرگ شامل تھے اور محمود غری سے
 پہلے امیر میں حضرت معین الدین چیتچ چکے تھے۔ علاؤ الدین خلجی بڑا جبار بادشاہ تھا نظام الدین
 اولیاء اس کے زمانہ میں پایہ تخت دہلی میں سلطان الاویا رہتے اور بادشاہ و گلا اُن
 کے سامنے دست بستہ حاضر ہوتے تھے۔

صوفیاء کے اس گروہ سے علماء حکومت یعنی سلطنت کی قوتِ عادلہ بھی نہ تھی تھی نہ
 اس طرح ہندوستان میں اسلامی سلطنت کا نظام چلا رہا۔

سچی بات ہے کہ ہندوستان میں تو دراصل صوفیاء ہی اسلام کے پیش رو تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دفعہ مرنے والے فرمایا کہ صوفیاء، اسلامی تحریک کے *Vanquishers* (یہ لفظ مرنے والا ہے) تھے عام طور پر حاکم و محکوم کی صلح و دوستی سے ہم شیر و غلہ نہیں ہو سکتے حاکم زبردستی سے محکوم پر حکومت کرنا ہے اور جب محکوم میں طاقت آتی ہے تو وہ حاکم کی حکومت اور اس کے مذہب، اس کے گھر اور اس کے تہق کو مٹا دیتا ہے۔ قوموں کا آپس میں تعلق اور تنازعہ ایک فطری ہی بات ہے آج مجاڑ میں ترک اور کافر جمہنی الفاظ ہیں اور عربوں کو ترک مسلمانوں سے اتنی نفرت ہے کہ شاید اگر بڑا فزوں سے نہ ہو، حالہ کا سنہول کے علاوہ ہندوستانی ترک سب سے زیادہ روپیہ کم اور دین پر صرف کرتے تھے ہندوستان میں ہندو تو مذہب، زبان، تمدن، بلکہ ہر چیز میں سلطان حاکموں سے بدانتے اور ظاہر ہے ترک اور مثل تلوار سے اتنے بڑے ملک پر حکومت نہیں کر سکتے تھے، اور ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانا ان کے شیرازہ پس سالہوں کے بس میں نہ تھا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ محکوم قوم کی ذہنیت کو صحیح طور پر سمجھا جائے۔ اور اسے اسی طرح ڈھکا جائے کہ اسلام ان کے لئے بہتر ذریعہ ہے۔ چارے صوفیاء اس ملک میں یہ کام کرتے تھے۔

حضرت نظام الدین اویار کے ایک خلیفہ حضرت سراج الدین کا جو گور میں قیام فرما تھے ذکر ہے کہ انہوں نے اپنے تین سو مرید مہینہ بیکے تھے اور ان لوگوں کی کوششوں سے ان نواح میں اسلام پھیلا۔

مولانا نے فرمایا کہ بیت سے لوگوں نے ہندوستان کی سیاسی تاریخیں لکھی ہیں اور بعض نے تمدنی تاریخ بھی لکھی ہے۔ میری دعا ہے کہ خدا کسی سلطان کو توفیق دے کہ وہ اپنی تاریخ کو اس نظر سے بھی دیکھے اور ہندوستان میں صوفیاء کے خاندانوں نے جو کچھ کیا ہے

وہ اس کو دنیا کے سامنے لائے ۔

غیب بات تب کہ پرے بندوں کی تاریخ میں بھی کم و بیش میں ہی نقشہ نظر نہایت
ڈاکٹر تاجند اپنی شہرہ آفاق "بند و بھڑ" پر اسلام کے فرائض میں غلطیوں کا تذکرہ کرتے
ہیں کہ وہ جہاں تک غیب کی بات ہے وہ غیب کے بارے میں کہیں نہ کہیں
کے تین تین ہیں۔ ایک غیبی ذکر، ایک راستہ، دوسرا علم، اجناس اور تیسرا
عقیدہ، چوتھا، راستہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ تینوں راستے ایک دوسرے سے
بہت ایک جہت پر ہوں، بلکہ ہر فرقہ اپنی اپنی جگہ ان تینوں کی حیثیت قبول کرتا ہے لیکن
اتفاق یہ ہے کہ مذہب کے علمی پہلو پر تباہی و تخریب میں زیادہ زور دیا گیا اس کے بعد علمی پہلو
خاص توجہات کا مرکز بنا اور آخر میں غیبی کا غلبہ ہوا۔

بہر حال یہ تو ایک جہزِ خطرہ تھا، اس سے ہمارے مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ مختلف
قوموں اور ممالکوں کو کس طرح تاریخ کے ایک ہی سے اودا سے گزرنے پڑا ہے۔ الغرض ہمارا
قصود کسی زمانہ میں سرنا پا اعلیٰ تھا حضرت جنید نے سب سے پہلے تصوف کی بطور ایک
علم کے طرح ڈالی اور بعد میں دوسرے ارباب تصوف نے بھی اس موضوع پر مستقل
کتابیں لکھیں۔ ان دو آلاتِ تحقیق میں مکی الدین بن عربی کا نام خاص طور پر قابل ذکر
ہے۔ مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوئے ہیں
اور انھوں نے ہی اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

ابن عربی کے تعلق میں بتایا جاتا ہے کہ وہ حدیث کے بہت بڑے عالم اور
مسکب میں ظاہری تھے۔ ان کی زندگی انبیاء حدیث کا نمونہ تھی، دوسری طرف ان
کی ذہانت صاحب کشف و کھفاں ہے۔ وہ وہابی کینیت کی سرستی میں جو کچھ ان کے

یہاں بے محل دہرگا اگر ہم عقیدہ وحدت الوجود کی تھوڑی سی تشریح کر دیں اصل بات یہ ہے کہ وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں بٹھنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کر دینا کمال سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسین صاحب الدہلوی ایک بزرگ اور صوفی باصفا گزربے ہیں۔ وہ اس مندر پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حقیقتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراک، دوسرے امتیاز یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں۔ مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے۔ اور اپنے خاص خاص تیئناات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جاندار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ایوانا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے وہ وجود ہے مگر ہر ایک میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہر ہمارا نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے۔ جس کی بناء پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی وجود کرنے والے کے موجود ہے۔ اس کے کہہ ہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیے اور یہی وجود تمام چیزوں کو مادی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔“

اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں۔ وہ اعتباری ہیں،

ملفوظات مولانا کلچر خیر عشق شاہ محمد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ الہ آبادی سن ۱۳۹۰ھ

اس نے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کائنات ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کا عین ذات ہے، اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے ۛ

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ اگر یہ وجود نہ ہو تو یہ موجودات بھی نہ ہوں اس سے بعض ارباب تصوف میں توجہ پر پڑے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے یعنی خدا نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اسی گروہ کو جو یہ یا مینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیاء کا کہنا ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور عار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو درائےہ کہتے ہیں۔ درائےہ سے یہ مراد ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذات خداوندی کو مانتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذات الہی کو موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا کہ انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سرلغ لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ تو سوچتے سوچتے اس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے جس سے یہ سب کائنات نکل رہی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کائنات اس کا مظہر ہیں۔ یہ مینیہ کا گروہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خیال حوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصور ایک مطلق تجربہ کے طور پر کرباؤر مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ مجسم میں منتقل ہو تو آسانی سمجھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک دو

تین چار پانچ کر کے انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن اپنی کئی کئی صدیوں کا شعور جس کی مثال دیکھنے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولینا کے نزدیک یہ صائبیت کا دور تھا۔ حضرت ابراہیمؑ سے حقیقت کا عہد شروع ہوتا ہے حقیقت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماورا ہے۔ وہ مجسمت منزہ اور مجرد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی حقیقت سے قربانیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔ ابن عربیؒ نے اپنے وحدت الوجود کے تصور میں عبثیت اور درایتیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک مادی توہم جو صرف مظاہر قدرت ہی میں خدا کو جلوہ گر مانتی تھیں مادی حقیقتی تھیں جو خدا کو مظاہر قدرت سے ماورا جانتی تھیں دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابن عربیؒ کے ان اشارے ان کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں۔

لقد كنت قبل ابراهيم	اذا لم يكن ديني الى دينه
وقد صار قلبي قسما بلا كل صورة	فرعى لغز لا ين ودبر لرحبان
وحيث ليسر ان وكيفية قاصد	والا واه توراة ومصحف قرآن
ادين بدين اكسب انى توحيث	رکابہ فاحسب ديني دوايانا

آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ تھا میں اس کا انکار کرتا اور اسے اجنبی سمجھتا لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرنا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے غزالوں کی ماوراء دیر ماہیوں کے نئے ٹانگ پوچھنے والوں کا آتش کردہ اور رج کا قصد کرنے

والوں کا کہنا ہے۔ تو رات کی الواح اور قرآن کا حقیقہ۔ میں اب مذہب عشق کا پرچار ہوں۔
عشق کا قائلہ جدھر بھی مجھے لے جائے۔ میرا دین بھی عشق ہے۔ میرا ایمان بھی عشق ہے
محمد و غزنی کے زمانہ میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمانی سلطان اسلام کا جو نقص
کے کر بند و نشان آئے، وہ تصور ہیبت و مذکب اسی تصوف سے متاثر ہو چکا تھا۔ ان تصوف کی
مذہبیت و تکبر کی کے تعلق ڈاکٹر تاجپور نے کتاب ہندو لکچر میں اسلام کے اثرات میں لکھتے
ہیں: اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں ہر طرف سے ندیاں اور نائے آ کر مل
جائے ہوں۔ اس تصوف کا منبع اصلی قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تھی۔ عیسائیت
اور نو افلاطونی خیالات نے اس میں برکام کیا اور پھر ہندو و بدھ مت سے اس میں بہت
سے نئے و نکار شامل ہو گئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آئیں۔
لیکن مسلمان صوفیائے کرام نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ تصوف کے رجحانات کو شریعت
اسلام کے تابع رکھیں دوسرے غفلوں میں شریعت غائب تھی۔ اور یہ سب خیالات و افکار
و رجحانات اس کے تابع جبراً اہل تصوف شریعت کے خلاف جاتے۔ جبیں صوفیاء انھیں
ایمان نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبد القادر جیلانیؒ غیبیہ الطاہرین میں ارشاد فرماتے ہیں کہ صوفیوں کا ہمارا لوگوں
کے ساتھ ہوتا ہے اور باطن اللہ عزوجل کے ساتھ اور ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور
دل اللہ کے علم سے عزمین ہوتا ہے حضرت جنید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف
اس کے لئے کھلے ہیں جو رسول اللہ کی پیروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم
تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مفید ہے۔ ابن عربی کا فتوحات مکیہ میں ارشاد ہے کہ
ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو گراہی ہے۔ اور ہر شریعت جو حقیقت سے خالی ہو۔ وہ

اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک سطل چیر رہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

”جو شخص صدیقی ہوا۔ اور تشبیہ نہ ہوا وہ گمراہ ہوا۔ اور جو نقیبہ ہوا اور صوفی نہ ہوا وہ منافق رہا۔ جس نے ان دونوں چیزوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا۔“

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسقام برائیوں اور ترکوں کے ذریعہ نیچا، خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عیسائیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی انکا دیہاں سے بند اور پیٹھے اور مسلمانوں نے انھیں اپنے نظام تصوف میں جکڑ دی۔ اس ضمن میں مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا کہ عوارف المعارف یا غیبات الالہیہ میں مرقوم ہے کہ حضرت بایزید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انھیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نو مسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انھیں سورۃ فاتحہ کی ضرورت تھی لہذا تھے بایزید سے فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ ان کے اہل متنوی کی زبان ”ہست“ قرآن و زبان چیلوی۔ لہذا درجہ رکھتی تھی۔ متنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکماء متعینوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا چونکہ موجودات کو عین ذات سمجھنے میں دیدانت اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس نے ہندوؤں کے اس فکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں متنوی کا چرچا رہنے لگا۔ کیونکہ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی تصوف کا پیشی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلہ کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع سے زیادہ قریب ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے بارے میں مشہور مسلمان مورخ فرختہ نے چند ایسے رسالوں کا نام لگنا یا ہے جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کا معتقد تھا اور اکبر کے دین الہی میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے۔ اور اس کی بنیاد پر اہل تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا۔ لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنایا اور ہندو اور مسلمان سماج میں مذہب کی بنیاد پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی۔ اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولانا فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس پر لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے۔ لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ جو کہ سب دین ایک ہی ہیں۔ اس سے کسی ایک دین کا انشا اور اس کے قانون پر مبنی ضروری نہیں غلط چیز ہے۔ اکبر کے دین الہی کے مفکر و فلسفے یہ جو کہ تھی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو۔ لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا مزاج اور مذاکرہ کم ہے۔ فریضت طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں ہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اس پر پہلے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی

نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرسے سے خیرازہ ہی کبھی جاتا ہے۔
 اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ نکلا کہ دین الہی
 کے پیروؤں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ و بالا
 ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کار و عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا
 ٹھہر رہا ہے۔

حقیقۂ وحدت الوجود، وحدت ادیان اور ایک مستقل دین کی جو اقرب
 مبادیہ حیثیتیں ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مونیائے فرمایا کہ
 ان کی مثالی انسانیت، عین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ عین انسانیت عامہ پر
 عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں الاقوامیت پر بہت غور دیتا ہوں۔ لیکن انسانیت
 اور عین الاقوامیت جو عقیدہ رکھنے سے سب سے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے
 مستقل وجود کو نہ مانا جائے اور اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے تو یہ ضروری نہیں
 کہ نازیروں اور فاشیستوں کی طرح فرد کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ قوم،
 عین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہ میرا بھی
 عقیدہ۔ میرا قومی اور ملی مذہب، وحدت ادیان اور وحدت الوجود ذہنی
 ارتقار کے مراحل ہیں۔ صالح فرد وہ ہے جو قوم کا صالح جزو بن سکے اور صالح قوم
 وہ ہے جو عین الاقوامیت کی صالح جزو ہو، اور صالح عین الاقوامیت وہ ہے جو
 انسانیت کو اپنے اندر مانا سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل
 میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے یکجہلیت بھی۔ اگر انفرادیت اور یکجہلیت
 ہم آہنگ ہوں تو زندگی مفید اور صالح ہوتی ہے۔ لیکن اگر یکجہلیت ہو اور انفرادیت

نہ ہو تو یہ عدم نظام یا راج اور انارکزم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا منظر شخصی تعصب، جماعتی تعصب اور قومی تعصب ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کی غلط تعبیرت اکبر کے عہد میں سے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شعائر شریعت کا استہزار و درباری دین میں داخل ہو گیا۔ امام ربانیؒ اس کی اصلاح کے لئے اُٹھے۔ ان کے والد ابن عربی کے طریقے پر تھے۔ شریعت میں خود امام ربانیؒ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ لیکن بعد میں آپؒ نے ابن عربی کے اس تصور وحدت الوجود کے خلاف آواز اٹھائی اور بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے اس کو وجودِ حلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجود حقیقی تو اس سے بہت پر ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے۔ جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا۔ کائنات نے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک خالق ہے۔ ایک مخلوق، ایک معبود ہے اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ”ان اللہ سب سے بڑا ہے اور دراز اور ارقم دراز اور ارقم دراز اور ارقم دراز“ یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربانیؒ نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے ضد میں پیش کیا۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں جو فرق ہے اس کو سمجھنے کے لئے ”Philosophy of Iqbal“ کے مصنف کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی جو صوفیوں کے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

لے اس کتاب کے مصنف سر احمد عین نواب امین جنگ بہادر ہیں۔

وحدت الوجود (مواہل)

وحدت الشہود (مواہلاری)

نظر بہ — ہمہ اوست یا اندر ہماوست
ارتقار — خود بخود ہوتا ہے
رجحان تصوف — سکون کی طرف مائل
میں اور وہ جدا نہیں
وہ دریا تو میں قطرہ ہوں
وصل

نظر بہ — ہمہ اندر اوست
ارتقار — پیدا کیا جاتا ہے
رجحان تصوف — جوش کی طرف مائل
اس کے ساتھ میں اور
میرے ساتھ وہ ہر
عشق

حقیقت — حق - حق - حق
اعتقاد — میں کون؟ (انا الحق) (عاشق)

حقیقت — حق ازل - محبوب کل
اعتقاد — میں کون؟ (انا عبد) (عاشق)

شاہ ولی اللہ ابن عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوتے آج کے نزدیک امام ربانی میں کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں۔ یہ تصور توحید خود ابن عربی کے اہل موجود ہے۔ بے شک ابن عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں امام ربانی نے انکی اصلاح فرمادی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن عربی کا تصور وحدت الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں خود ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مراتب نہیں سمجھتے لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے وہ وجود اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کائنات اور خالق کائنات میں کیا تعلق ہے شاہ صاحب نے اس کو تعلق کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے تعلق کی حقیقت ہمیشہ سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تنازع نہیں رہتا

اس اجمال کی تفصیل ہے کہ اہل فکر کے نزدیک خدا جسمانیت سے متاثر ہے
 کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے۔ اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام
 کی تعلیمات کو دیکھئے۔ نبوت کا تو مطلب یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی
 بات سنی۔ مولانا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصور کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلی کے
 ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خدا کی بات سن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔ خدا
 کی تجلی جس مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے وہ مظہر اس تجلی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور
 وہ مظہر خود صاحب تجلی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس وقت یہ کہا صحیح
 ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو دیکھا، یا اس کی بات سنی۔

اس کی ایک آقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔
 اب اگر اس عکس میں ہم اتنے منہمک ہو جائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے ہو جائے۔
 تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں سکتا کہ تم نے جو
 دیکھا ہے وہ آفتاب نہیں۔ یہاں بھی آفتاب ہے۔ اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے
 تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے اور مولانا رشید
 کے زمانہ میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع ہے۔ اس کا بھی حل نکل
 آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتاب حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم
 آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدت الوجود کا حقیقت کا تصور
 ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بیت وود
 اور بیدار حصول ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود کا دارائیت کا تصور شاہ صاحب

فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات ہیں اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔
 عقل کی ماہیت سمجھے بغیر ذات احدیت کا اور ایک نہیں ہو سکتا جس طرح ایک آئینہ
 پر آئینہ کی عقلی پڑتی ہے اسی طرح جب ایسا باریک دل خدا کی عقل کا مقام بن جاتا ہے تو اس وقت
 مولانا رام کے قول کے مطابق

گفہ جو و گفستہ اللہ بود گر چه از معلقوم عبد الشربود

طور پر خدا کی عقلی نازل ہوئی تو موسیٰ کو "اتار یک کی آواز آئی" یہ آواز مقرر کی نہ تھی
 بلکہ خدا کی عقلی کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو عقلی الہی کا مظہر جان بھیجے ہوا۔
 لیکن صحیح اور ایک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں جسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔
 وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے دراصل
 آریائی اور سامی دونوں ذہنوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا
 کو منفرد اور مجرد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی عکس وجود میں دیکھا۔
 یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور مادہ کے کائنات ہے۔ حضرت عیسیٰ کا بھی
 یہی تصور تھا۔ لیکن ان کے نقیبوں نے بڑائی ذہن کی رعایت سے اسے آریائی رنگ
 دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے
 ہیں۔ لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے وہ خود پیغام بھیجے والے
 کی مظہر ہو جاتی ہے۔ سامی ہندو کو خدا کی طرف سے جاتا ہے اور آریائی خدا کو بندہ
 کی طرف بھیج لیتا ہے۔ چنانچہ ایک میں فالص توحید ہے اور ایک اجسام اور مظاہر
 میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور

ہندوستانی مسلمان ہوسے تو انھوں نے پیروں اور پیروں کو وہ درجہ دے دیا جو قبل از اسلام اپنے بزرگوں کو دیتے تھے گو وہ اب اپنے پیر کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اُسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اسلئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا تھا۔ تصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے مبرا ہے۔

شاہ صاحب نے تعلی کا سلسلہ عمل کر کے ایک طرف تو آربن فلاسفی و حکمت اور سائنس میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور طہریت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی وہ دور کر دی۔ موصوف خود بڑے محدث تھے اور فقہ میں تو ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں۔ وہ نیا ہی اسلام کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں، لیکن انہی محدث جاننے۔ فقہ میں اتنا دور رک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تبحر کے باوجود آپ عارف تھے۔ اور عارف بھی ایسے جو تصوف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو آپ نے ایک عارف کی نظر سے دیکھا۔ اور تصوف اور سلوک کو ایک محدث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔

”وہ ہمارے گرد و میں سے نہیں جس نے کتاب اشرف پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم سے نہیں جن نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو جو صوفیاء ہیں اور اُنھیں

کتاب اور سنت میں درک ہے۔ یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو۔ جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہاء سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ جو جاہل صوفی اور تصوف کا انکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں جو راہ راہ ہرن ہیں۔ اُن سے نہیں بچنا چاہیے؟

شاہ ولی اللہ کی میری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے وسیع ہرگز اور کُل نسبت پر حسبِ مع فکر اور پھر جس فکر کو شریعت سے مطابق کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں بلکہ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، نظام و معراج، سیاست، دینہ اور معاملات قومی میں اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمتِ عملی کہتے ہیں، خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں۔

”شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمتِ عملی سکھانے میں خصوصی توجہ دی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر ”انفاس اللہ فیہ“ اور ”جزء لطیف“ میں کیا ہے، عام مشکلیں لے اسی طرح حکمتِ نظریہ کو اپنا علم نظر بنایا۔ اور حکمتِ عملیہ سے سروکار نہ رکھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خفا اور تکلم قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہو گئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے بحمد اللہ الباقی میں اور تفادات کے عنوان سے حکمتِ عملی پر بہت کچھ لکھا ہے۔“

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظریات اور شخصیت کا حاصل دعویٰ ہے کہ انسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ نفس کی اصلاح کرنے کے بعد مگر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ مگر سے محلہ کی طرف توجہ کرے۔ محلہ سے فہر کی طرف۔ اور شہر سے ملکیت اور عام انسانیت کی طرف توجہ دے گا اور یہی دو چیزیں کہ وہ معاشی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہادی تاریخ میں تصوف کی ابتدا اس کے علی رحمان کو ہوئی تھی۔ پھر جذب و کیفیت اور تصوف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اخلاقی عقیدت اور بے علی کا غلبہ ہوا سب شاہ صاحب کی ذات سے تصوف کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے صاحب تصوف مفسر بھی ہے سہ وہ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور ہر جماعت، قوم اور ملک کی سیاست میں بھی ان کی رہنمائی کرتا ہے۔ قومی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کرتا ہے۔ اور جب دوسروں کے باحق سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہونے نہیں دیکھتا تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور ایک کارکن سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو چکر چلا تھا اس کا ایک دور ختم ہو گیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانہ کا ظہور ہوتا ہے جس میں پھر نئے سرے سے عمل کو تقدیم اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دور عمل کے خارج اور مُفکر بنے۔

گو مضمون بہت طویل ہو گیا ہے لیکن یہ بحث نامکمل رہ جائیگی مگر ہم یہاں سر جو مضمون "خلفہ فقر" کے ان افکار کا ایک اقتباس مذہبی جو مضمون نے شاہ صاحب کے متعلق مجدد آباد کے انگریزی رسالہ اسلامک لکچر میں ایک مضمون کے سلسلہ میں ظاہر

لے مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید پر تبصرہ

کہتے تھے اسرار محمد میں خود مصنیٰ ہے اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ برہنہ کے موجود
 علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں لہذا صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں ۔
 "صفات ظاہر ہے کہ ابن عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گہمی کو سلجھانا چاہا تھا ۔
 چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے ، اقداری طور پر
 ابن عربی اس تیسرے پہنچے کہ مظاہر کی یہ برہنہ ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور ان
 سب کی اصل ایک ہی وجود ہے ۔ یہ ہے ہمدادست یا وحدت الوجود کا تصور نو حیدر ۔
 اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو عمل کرنا چاہا ۔
 چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ
 جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں ۔ کیونکہ اگر وہ ایک
 ہر بائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہو سکتا ۔ یہی رجحان اس خیال کا باعث ہوا کہ
 اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ ، ایک خالق و مختار اور دوسرا مخلوق و نیازمند ، ایک
 مستغنی اور دوسرا محتاج ، اور نیک و کبھی ایک ہے اور نہ کبھی ایک ہوں گے ۔ یہ ہے
 ہمدادست یا وحدت الشہود کا عقیدہ یعنی خدا تعالیٰ کا پرستہ ، پرستہ سے پرستہ
 اور پرستہ سے پرستہ ہوتا ۔ لیکن حقیقت کے جو یا افراد کا ایک اور
 گردہ بھی ہے جن کی قیادت کا خضر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے ۔ ان کے نزدیک
 ہمدادست یعنی وحدت الوجود اور ہمدان دست یعنی وحدت الشہود میں کوئی
 فرق نہیں ۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعہ جو حقیقت کے حرم ناز میں بار چاہتے
 تھے صفوحہ شہ پر بنایا گیا ہے کہ حقیقت ایک پہنچنے کے عین راستے میں ۔ علم و عقل ،
 جذبہ و محبت اور عمل ۔

کافی سرار است ہے خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ
 بھمنوں میں ہی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کائنات کو اہل وجود سے نکال دیتا ہے۔ بیشک
 ان کے نزدیک خدا ایک ہے، وہ بے مثال ہے۔ فہم و ادراک سے باہر ہے،
 لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور مجاہد ہوا ہے، اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے
 ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے جیسے جسم اور روح کا ہوتا ہے۔ یا
 زمان و مکان کا۔ ظاہر دیکھنے میں الگ الگ، لیکن حقیقت میں ایک۔

سراج محمدین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصور کائنات کو اہل وجود سے ہرچہ تو
 حرکت اور ارتقار کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے۔ یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسٹا
 سے بہت کچھ ملتا ہے۔ بیشک دونوں کے پیرائے بیان میں فرق ہے۔ سر موصوف فرماتے
 ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور
 فلسفہ کر رہے ہیں، اصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دہندوں سے نکالا جائے۔
 متصوفانہ اصطلاحات میں قرآن و معانی کو بھنا بڑا شکل ہے۔ لیکن شعرے متصوفین
 نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے۔

خدا اور کائنات کا تعلق روح اور بدن کا ہے۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل
 اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

حق جاں جہاں است دجاں مبد بدن ارواح و ملائکہ حواس اسس این فن
 افلاک عناصر و موالید اعضا توحید ہیں است و دیگر شبوہ و فن
 وجود سے ہر لمحہ نور حرکت اور ارتقار کا عمل سرزد ہوتا ہے، کائنات کی ہر چیز
 جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے کسی کو ثبات یاد و ام نہیں۔

بحرست نہ کاہندہ نہ افزائندہ امواج برآوردندہ و آئسندہ
 عالم جو عبارت از ہمیں امواج است نبود و زمان بلکہ دو آں پائندہ
 بدقسمتی سے صوفیاء ہمیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی
 صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک اُن کی بات سمجھنا تو بہترے گمراہ ہوتے تھوڑے
 سے اصل مقصود و تغویہ کی پائی۔ اور عمل میں غلو میں۔ لیکن اس ابہام اور اشتباہ کی
 نتیجہ یہ نکلا کہ عوام تو ہات کے شکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گر گئے۔ صوفیاء ایک مٹا
 سے مجبور بھی تھے، اصناف صاف کھلے بندوں کہتے تو جان بچانی مشکل ہو جاتی تھی۔ مٹا
 کاٹھا۔ بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا، ملّا اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے
 اور صوفیاء اور ملّا کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوف کے معانی کو جو چارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے
 کے عادی تھے اب انہیں موجود زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔
 اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم نشان و ذخیرہ کا اعلیٰ نقطہ نظر سے جائزہ لیں، آخر میں کو خوب
 ہو گا کہ نفس و انانی اس کی جلی خواہشات اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتدا و حرکت
 خواہ اور ارتقاء کائنات کے تصور و زمان و مکان کے نظریے تصفیہ نفس اور وجدان اور عقل
 کی ترقی کے سلسلہ میں چارے صوفیاء جو کہہ جاتے ہیں۔ آج کی سائنس اور علم اپنی
 نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارے تصوف آج چارے علم کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوف اب محض دہی اور
 خیالی نہیں رہا۔ تصوف اسلام کی حقیقت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے، لیکن ضرورت
 ایسے اہل علم کی ہے، جو اپنے تصوف سے بھی آگاہ ہوں اور سائنس و علوم اور سائنس میں بھی

انہیں درک ہو، اور وہ تصوف کے ان حقائق کو سائنٹیفک زبان میں ادا کر سکیں۔
 جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے شاد ولی اللہ اس تصوف کے ارتقار کی آخری
 کڑی ہیں۔ وہ سب سے بعد میں آئے۔ اس نے وہ سب کے کمال کے جامع ہیں۔ انہوں نے جس
 طرح دینی علوم کا، معاصر کے ان کو ترتیب دی اور ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر
 رکھا اور ایک علم کا دوسرے علم سے توافیق پیدا کیا، اور ان میں نزاع اور تناقض
 دُور کر دیا، اسی طرح آپ نے تصوف اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انہیں جانکا
 پرکھا، عشق و زوائد کو پاک کیا، اور تصوف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صورت
 میں مرتب کر دیا، یہاں علم اور فن جو دوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو
 اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے منید اور کارآمد اساس بھی بن سکے۔
 مولانا کے افکار میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پر بیان
 بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدیم ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو
 اپنے زمانہ کے سلمات میں جن کو اس وقت کی علمی دنیا ماننے لگی تھی ادا کرتے ہیں مثلاً
 تخلیقات کے مسئلہ، اور اسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ حقیقت شناس
 چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش
 سے معلوم کر سکتے ہیں۔

ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح پورچیزم
 یعنی یورپ کی ادبی ترقی اور معاشی تغلیم اور غرضہ ولی اللہی کو بیک وقت قبول
 کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے
 ہیں۔ وہ یورپ کی معاشی اور ادبی تحریک کو حسنہ فی الدنیا سے نردم ہو جائیں

گئے۔ اور فلسفہ دلی الہی ساتھ نہ ہوگا تو حُسنہ فی الآخرۃ کا حصول ممکن نہیں۔ سلام
 نہ محض حُسنہ فی الدنیا ہے۔ اور نہ صرف حُسنہ فی الآخرۃ۔ دو دونوں کا جانتا ہے۔
 یہ ہے مولانا عبید اللہ صاحب کی دعوت۔

یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم کا مفید اور کارآمد ہونا تو سب سی و سیل کا
 محتاج نہیں رہا۔ اس مادی ترقی کے اخیل افراتیب کا ہر جزو اس کے مالدینا گیا ہے۔
 قدرت کے ساتھ دینے انسان کی دسترس میں آگئے ہیں اور خشتی ترقی اور ہر اس کا سر
 و الی ہے معاشی تنظیم کے مسئلہ میں بہت کچھ ہو چکا ہے اور بہت کچھ اس جنگ کے بعد
 لازمی طور پر ہوگا۔ مادی ترقی سے مراد الی نہیں کر دی۔ اب معاشی تنظیم اس فراوانی کو
 سب کے لئے عام کرنے میں لگی ہوئی ہے۔

باقی رہا فلسفہ دلی الہی۔ جہاں تک اس کے مبادی اور اصولوں کا تعلق ہے
 یورپ کے بڑے بڑے اہل فکر و علم اور سائنس دانوں کے افکانات ان کی تائید کرتے ہیں اور
 نفس انسانی کا کائنات اور زندگی کے تعلق جو فلسفہ دلی الہی کے نظریات میں کم و بیش
 وہی نظر ہے آج علمی دنیا میں تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اور خاص بات یہ ہے کہ یہ فلسفہ دلی الہی
 سلام سے پوری مطابقت رکھتا ہے اور اس کا ثبوت خود شاہ صاحب کی اپنی
 عظیم المرتبت اور جامع علم و فضل شخصیت ہے۔

نظریہ تمدن

مورینا کے نزدیک تمدن انسان کا فطری تقاضا ہے۔ اسکی سوئیں خود انسان کے اندر رکھ جوتی ہیں۔ تمدن کی تشکیل کے لئے انسان کسی اسیر کی مدد کا محتاج نہیں۔ ایک جزیرہ میں اگر ایک مرد اور عورت اکیلے بھڑو دیئے جائیں تو وہ اپنی طبیعت کے تقاضے سے خود تمدن کی عمارت کھڑی کر لیں گے۔

یہ تمدن اس وقت تک اچھا رہتا ہے جب تک یہ انسانوں کی اقبالی اور حیاتی ضروریات پر راکر رہا ہے۔ لیکن جب کسی قوم میں انسانوں کا ایک مخصوص طبقہ تو تمدنی محاذ سے ہٹ آگے بڑھ جائے اور دوسرے لوگ جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں بہت پیچھے رہ جائیں۔ تو پھر اس تمدن کو گھٹا لگ جاتا ہے اور قدرت یا زمانہ کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اس تمدن کو جو فرسودہ ہو گیا ہے بڑا کر دیا جائے۔ قوم کے ایک محدود طبقے کی اس طرح غیر فطری ترقی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انھوں اور کرداروں انسان تو معمولی معاش کی ضروریات کو ترستے ہیں اور چند ایک کے پاس بہت دولت جمع ہو جاتی ہے ان حالات میں قوم کو روک لگ جاتا ہے۔ افراد کی معاشیں بے کار جاتی ہیں۔ بعض پرستی عام طور پر پھیلنے

گئی ہے۔ عمومی مفاد کا کسی کو خیال نہیں رہتا۔ نفسی نفسی کا سالار ہوتا ہے۔ ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنا پیٹ بھرے۔ اپنی خواہشات کو پورا کرے خواہ عسایہ فاقوں کے ارسے مزا مر جائے۔ جنب کوئی قوم ادبار کے اس زلزلے میں گرفتار ہو جاتی ہے تو پھر انقلاب کا آنا ایک جتنی امر ہوتا ہے۔

اگر قوم کے سارے طبقے اس روگ کی وجہ سے مفلوج نہ ہو گئے ہوں بلکہ قوم کے جسم عمومی میں زندگی کا گرم خون موجود نہ ہو تو زوالِ آمادہ طبقے کی جگہ لینے کے لئے قوم کا دوسرا طبقہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ وہ پہلوں کو زبردستی یا صلح و صفائی سے باادبیاست کر الگ کرتا ہے اور خود قوم کی حنان اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ یہ طبقہ اپنا نیا تمدن بناتا ہے اور پہلا تمدن چھوٹے چھوٹے لباس کی طرح ناقابلِ استعمال قرار پاتا ہے۔ فرائض کا انقلاب انکسالی کی جمہوری حکومت کا ارتقار جرمنی روس اور ترکی کا انقلاب یہ سب اسی قسم کی اندرونی کشمکش کا غونہ ہیں لیکن اگر زوال کے جرائم قوم کے سارے جسم میں اپنا کام کر چکے ہیں اور کسی طبقے میں بھی اتنی جان نہ ہو کہ وہ قوم کی کشتی کا کھینچاں ہار ہو سکے اور زمانے کے ریلے کا مقابلہ کرنے کی بہت رکھے تو باہر سے کوئی دوسری قوم چڑھ آتی ہے۔ وہ چین تمدن کو جو اپنی زندگی کے دن گزار چکا ہوتا ہے۔ ٹھکانے لگاتی ہے۔ عکسوں کو تہ تیغ کرتی ہے۔ ملک کے انتظام کے نقشے بدل ڈالتی ہے۔ اب نئے طبقے پیدا ہوتے ہیں اور فریض پاتے ہیں۔ نیا تمدن بناتا ہے۔ اجتماع معیشت اور سیاست کے اصول وضع ہوتے ہیں۔ شاہ دلی اور قوموں کے عروج و زوال کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کسی قوم کے کمانے والے طبقوں کی کمائی پر نہ کمانے والے طبقے قبضہ کر لیں یا ان کی کمائی کا بڑا حصہ خود ہتھیالیں تو یہ حالت انقلاب کی بنیاد بنتی ہے۔ ایک گروہ تو انقلاب کا

عظیم دارین کرتے بڑھتا ہے۔ دوسرا گروہ جو تعداد میں بہت بڑا ہوتا ہے انقلاب کا بھڑا بن جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان ہمدردوں کے اخلاق و اطوار کا اثر انقلاب کے مظاہر پر پڑتا ہے۔ لیکن اس کا تعلق صرف فنی ہری شکل سے ہوتا ہے۔ اصل میں انقلاب کی روح کا ترجمان پہلا ہی مقدمہ ہوتا ہے۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صحابہ سابقین انہیں اسلام کی انقلابی روح کے ترجمان حقیقی تھے۔ عربوں کی تقریباً ساری کی ساری آبادی اس میں تحریک کی ہمدردوں کو شریک ہوئی اور انہوں نے اسلام کی فطامی شکل وضع کی۔ اپنے رنگ میں رنگا بھی۔ انہیں جہاں تک تعلیمات اسلام کا جوہر اصلی ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سوا اور آپ کے قریب ترین صحابہ کا عمل ہے۔ کیونکہ حقیقت میں اس عالمگیر انقلاب کی روح روسا ہی پاک ہستیاں تھیں۔

انقلاب سے نئے بڑی تیاری کی ضرورت ہے، انقلابی جماعت کو پہلے اپنے فکر کی تہذیب اور اس کا استحکام کرنا پڑتا ہے تا کہ انقلابی فکروں کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور انقلابی عمل کے لئے ان کے تربیت بھی مکمل ہو۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر سے تیرہ برس تک گذرے اس فکری تہذیب کی وجہ سے جو اس فکر کو دل و جان سے مان گئے تھے۔ ان کی جماعت بندی کی اور پھر اس جماعت کی تنظیم اور تربیت میں شب و روز مصروف رہے اور آخر میں جب آپ نے دیکھا کہ کڑکی قضا ناما ساڑھ رہے اور یہاں اس کی جماعت کو اپنی مستقل سیاسی تشکیل میں دقتیں پیدا تو آپ نے ہجرت فرمائی اور مدینہ نو بنایا انقلابی مرکز بنایا۔

قریش کی انقلابی جماعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے اثر سے خود اپنیوں کو جو گوان کے بھائی بند اور سگے عزیز تھے لیکن وہ نئے انقلاب کی راہ میں حامل

سے قتل نہ کرتی تو اسلام کبھی یہ حقیقت اختیار نہ کرتا اور نہ یہ ساری دنیا کو اپنا پیغام مٹا سکتا۔ ضرورت ہے کہ آج مسلمان اپنے پیغمبر کے اس اسوہ حسنہ کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنی قوم کے ان بھائیوں کو جو جو تکس کی طرح قوم کے خون نچوڑی رہے ہیں، انھیں مردہ و قزاردی۔ یہ لوگ خواہ جام اپنے جگر کے ٹکڑے ہوں، یا ہمارے بزرگ، ان کا وجود ساری قوم کے وجود کے لئے وبال بن رہا ہے۔ ہمارے یہ سرمایہ دار طبقے جس کھوکھلے تمدن کو تھماؤ ہوئے ہیں، وہ انسانیت کے لئے ایک روگ ہے۔ ہماری قوم کے نوجوان انقلابی نردہ کا فرض ہے کہ وہ ان کے تسلط سے قوم کے حوام کو رہائی دلوائے۔ عجب تک یہ نہ ہوگا ہماری قوم کی زبانوں عالی ختم نہیں ہونے کی۔

یہ بات بالکل صاف اور واضح ہے۔ فرض کیجئے ایک گھر میں کمانے والے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ۔ وہ گھر ضرور تباہ ہو جائے گا۔ اسی طرح جس تمدن میں کمانے والے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ، وہ تمدن کا سہ ہو جاتا ہے۔ ہر انسان کو پیغمبر کی معقولی قدر کے اپنی روزی خود کمانی چاہیے، وہ سروں کی محنت پر جینا۔ جینا نہیں بلکہ کھجور سے اڑانا یہ زوال کا راستہ ہے۔ اسی طرح گر کمانے والے تو بڑی محنت سے کام لیں لیکن ایک شخص یچند ایک اشخاص بن کے ہاتھ میں انتظام مردہ ن کمانے والوں کی کمانی کا بہرہ حصہ اپنے انتظام کے عزیز میں تو ایسا تمدن بہت دنوں نہیں ہی سکتا اور فنا ہوگا۔ کو اس سے کبھی فرار نہیں ملتی۔

انسانیت کی تباہی اور زبانوں عالی کا اکثر یہ سبب ہوتا ہے کہ عام جمہور کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔ وہ فاسق پر جمہور رہتے ہیں اور اس طرح انھیں محتاج رکھ کر ان کو مرنے اور انقلابی حیثیت سے تباہ کیا جاتا ہے۔ معاشی تباہی عالی سے بہتر ہوتا ہے کہ عالی

پیٹ کی فکر میں انسانوں کو کسی اور چیز کی سمدھ بدھ نہیں رہتی اور انسانی زندگی کی جو اعلیٰ ضرورتیں ہیں وہ سب ہم نہیں پہنچتے ہیں اور اس طرح انسانیت ٹھہر کر رہ جاتی ہے۔
واقعہ یہ ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ اٹھانے بہت حد تک معاشی اسباب و حالات سے متاثر ہوتے ہیں۔ ہولانڈ نے ایک دفعہ فرمایا کہ بیشک ہم معاشی مرفہ کمال کے سلسلے میں تو آخر ایکسٹ کے اصولوں سے بالکل متفق ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ انسان کی اعلیٰ معاشی ضروریات کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی جائے لیکن ساتھ ہی انسانیت کے اس گڑبگڑ کو جو اخلاق اور فکر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے نشہ نہ چھوڑا جائے۔

اخلاق اور فکر کے بغیر کوئی تمدن پائیدار نہیں ہوتا۔ چنانچہ سرمایہ داروں پر جہاں یہ الزام ہے کہ انھوں نے انسانیت کے بہت بڑے حصے کو محتاج رکھ کر انھیں انسانیت کی سطح سے نیچے گرا دیا۔ ان پر دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ اس بڑے حصے میں سے ایک گروہ ایسا بھی تھا جو انسانی اخلاق اور فکر کو اپنی صلاحیتوں سے بڑی ترقی بخش سکتا تھا۔ لیکن سرمایہ داروں نے اسے روٹی کا محتاج کر کے اس سے محروم کر دیا۔ چنانچہ ان کی وجہ سے انسانیت کی ترقی مجموعی طور پر رک گئی۔

حبیب کسی دہ سے تو کم کا ذہین طبقہ جو اخلاق اور انکامل کا مالک ہوتا ہے اپنے فرض منصبی سے غفلت برتتا ہے تو اس کی یہ صلاحیتیں ذلیل کاموں میں صرف ہونے لگتی ہیں انکی ذلت کا پہلا قدم تلقین ہے۔ یعنی ٹکراؤ طبقے کی خوشامد کر کے ان سے زیادہ سے دیا وہ وصول کرنے کی کوشش اور یہی مرض ہے جو آگے چل کر ان کو غیر انسانی کی عبادت کا داعی بنا دیتا ہے۔ یہی جذبہ بت پرستی رکھتا ہے اور اس منزل میں انسانیت کے اعلیٰ انصافی متاثر تباہ ہو جاتے ہیں اور انسانیت فاسد ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی سطح شدہ انسانیت کے

برباد کرنے کے لئے قدرتی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں پھر اس پر بادشاہ انسانیت کے
کھنڈنات پر صلیح انسانوں کی آبادی ہوتی ہے ۔

اس زوال آلودہ اور فرسودہ تمدن کی تباہی کے لئے انسانوں کا ایک نیا گروہ اٹھتا
ہے ۔ قدرتی اسباب ان کے موید ہوتے ہیں ۔ اس گروہ کی قیادت ایک شخص کو ملتی ہے جو
انقلاب کا امام بن جاتا ہے ۔

ان آمد انقلاب کو ایک اونچا درجہ ہے جنہیں انبیاء کا نام دیا جاتا ہے ، انبیاء کے
لوگ برسے نفی میں انسانی فطرت کی زیادہ رعایت ہوتی ہے اس لئے یہ نظام دیر تک
تاقم رہتا ہے ۔

قرآن مجید میں انبیاء کے جس قدر قصے ہیں وہ اسی انقلاب کا نمونہ بنی کر رہے ہیں
جو رسول اکرم کے مبارک ہاتھوں سے ہوئے ۔ لہذا رسول اللہ انسانیت کے عالمگیر
انقلاب کے داعی تھے ۔ آپ کے صحابہ خباہت راشدہ کے دور میں اس کو ایک
نیک عالمگیر بنا دیتے ہیں ۔ یعنی اس انقلابی حکومت کا دار اتنا وسیع کر دیتے ہیں کہ دنیا
کی ساری جماعت پسند محرماتیں جمع ہو کر بھی اس انقلابی حکومت کے مقابلہ میں نہیں
سکتیں قرآن کا یہ انقلاب ختم نہیں ہوا ، بلکہ یہ ہمیشہ برسرِ مہیا رہے گا کیونکہ کوئی زمانہ
ایسا نہیں آ سکتا جس میں رجعت پسندی کی طاقتیں باطل معدوم ہو جائیں ، اگر اقدام
ہندو اور رجعت پسندی کی کشمکش نہ رہے تو پھر انسانیت کا بھی خاتمہ ہے ۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں میں ان نظریات کا بار بار ذکر ہے ۔ اور آپ
نے اپنے زمانے کی گری ہوئی سوسائٹی کی طرف خاص غور پر توجہ دلائی ہے اور بتایا ہے
کہ قدیم کی نجات اس فرسودہ نظام کو توڑنے بغیر کسی طرح ممکن نہیں ۔ حق اللہ العالی

کی دوسری جلد صفحہ ۱۰۵ میں فرماتے ہیں :-

”ہم ہزار آدمیوں کی ایک جہتی ہے اگر اس کا اکثر حصہ نئی چیزیں پیدا کرنے میں مصروف نہیں رہتا تو وہ ہلاک ہو جائے گی جیسے ہی اگر ان کا بڑا مقصد تعیش میں مبتلا ہو گیا تو وہ قوم کے لئے بابرین جانے لگا جس کا ضرر بتدریج ساری آبادی میں پھیل جائے گا اور ان کی حالت ایسی ہو جائے گی جیسے انھیں دیوانے کہنے لگا شکایا“

اسی کتاب کی پہلی جلد میں صفحہ ۵ پر مذکور ہے :-

”اس زمانہ میں اکثر بلاد کی بریادی کا بڑا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک تو سرکاری خزانہ سے بنادنی حقوق کا نام لے کر لوگ روپیہ وصول کرتے ہیں جس نام سے وہ روپیہ لیتے ہیں اس کے حق کو وہ کسی طرح پورا نہیں کرتے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ لگانے والی جو محنتوں یعنی کاشت کار، تاجر اور پیشہ ور دن پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نرم مزاج تو ٹیکس ادا کر رہے ہیں لیکن جن میں مقابلہ کی ہمت ہے وہ بغاوت اختیار کرتے ہیں۔ اس طرح ساری سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔“

شاہ صاحب کی تعلیمات میں معاشی مسئلہ کی اہمیت پر بڑا زور دیا گیا ہے اور نہایت وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ اگر انسانوں کی معاشی حالت درست نہ ہو تو ان کے افغاناں اچھے ہوں گے اور نہ ان کی انسانیت صلاح ہو سکے گی آپ نے دہلی کے محمد شاہی رد کو قیصر و کسریٰ کا مائل ٹھہرایا ہے، یعنی تعیش، اسراف، سرایہ داری اور لوٹ کھسوٹ خواہ کافروں کے ہاتھ سے ہو یا نام کے مسلمانوں کے ہاتھ سے۔ دونوں مشائے جانے کے قابل ہیں اور مشائے کا یہ کام صرف انقلاب کرتا ہے۔ یہ انقلاب کرنا اسلام کا مقصد اصلی ہے اور اس کو آج علیٰ شکل میں پیش

کرنا مسلمانوں کا فرض ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے نزدیک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد یہی تھا کہ ان کے ذریعے خدا کے دین کو باقی سب دینوں پر غالب کر دیا جائے اور اسلام انسانوں کو ایک ایسا نظام حیات دے جو سب نظاموں سے بہتر اور اعلیٰ ہو۔ آپ کی بعثت کا یہ مقصد اس صورت میں پورا ہوا کہ قبعر کسریٰ کا نظام جو ایک حد تک ساری دنیا پر حاوی تھا۔ پاش پاش ہو گیا اور انسانیت کو قبعریت اور کسریت دونوں سے نجات ملی ۔

قبعر و کسریٰ کے نظام کو تباہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کی زیادہ تعداد عامہ کے فائدے کے لئے مہمور کی ہو۔ کھسوٹ و مہموریت کا نام ہے Euphuism پر مبنی ۔ بادشاہ اس کے امیروں اور مذہبی طبقوں کا کام یہ رہ گیا تھا کہ وہ رعیت کی خون پسینا ایک کر کے لگائی ہوئی دولت سے بخش کریں ۔ حجۃ الستر کے صفحہ ۱۰۵ پر شاہ صاحب کہتے ہیں کہ عجم اور روم کے شاہنشاہ اس قدر بخشش میں مبتلا ہو گئے تھے کہ اگر ان کا کوئی درباری لاکھ روپے سے کم قیمت کی شے یا کمر بند پہنتا تو اسے ذلیل سمجھا جاتا تھا ۔ لوٹ کھسوٹ کی اس گرم بازاری میں عوام کی حالت خیرانوں سے بدتر ہو گئی تھی ۔ اور پھر اوپر کے طبقوں کو جب بغیر مشقت کے خرد سے ملے تو ان میں ہر قسم کے اخلاقی عیوب پیدا ہو جاتے ہیں ۔ ان کی مصیبتیں ٹھیک رہتی ہیں اور نہ ذہنی قوائے اور چونکہ ان کی زندگی کا مقصد محض زندگی و ہوساکی بن جاتا ہے اس لئے ان میں آپس میں محبت پڑ جاتی ہے اور شاہی دربار سازشوں کا مرکز ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ اس طرح عوام تو جھوک سے بے جان ہو گئے اور اشراف کو خردت نے بے کار کر دیا ۔

کلیدِ دہنہ کے شہسوارِ حیرانی حکیمِ یزدی نے اس وقت ایران کی جو حالت تھی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے صداقت سے اٹھا اٹھا لیا ہے۔ جو چیز مفید ہے اور موجود نہیں ہے اور جو موجود ہے وہ منفر ہے جو چیز اچھی ہے وہ مرجائی ہوئی ہے اور جو برک ہے وہ سرسبز ہے۔ دروغ کو فردغ ہے۔ اور نیکی بے رونق ہے علمِ سستی کے درجہ میں ہے اور بے عقلی کا درجہ بلند ہے۔ بدی کا بول بالا ہے۔ اور شرافت نفسی پامال ہے۔ محبت متروک ہے اور نفرت مقبول ہے۔ فیض و کرم کا دروازہ نیکیوں پر بند ہے اور شریروں پر کھلا ہے۔ حکام کا فرض صرف حیا خشی کرنا اور قانون کو توڑنا ہے۔ مظلوم اپنی دولت پر قانع ہے۔ اور ظالم کو اپنے ظلم پر فخر ہے۔ حرص اپنا منہ کھوسے ہوئے ہے اور دُور و نزدیک کی ہر چیز کو نگل رہی ہے۔ تسلطِ ناقوں سے نالائقوں کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مسرت کے نشے میں بہ کہہ رہی ہے کہیں نے نیکی کو مقفل اور بدی کو کھل دیا ہے۔“

کم و بیش یہی حالتِ روم کی تھی۔ شاہِ صاحب کے الفاظ میں ان کا یہ ردگ بڑھتا ہی چلا گیا۔ آخر یہ ہوا کہ خدا اور اس کے مقرب فرشتوں کی آتشِ غضبِ بھڑکی اور نبیِ امی (صلعم) مبعوث ہوئے۔ جن کی زبان سے قیصر اور کسریٰ کی عادات کی ذمست فرمائی گئی اور ان کے ذریعہ دونوں سلطنتوں کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اور ان کی جگہ ایک اور نظام نافذ ہوا جو عدل و مساوات پر مبنی تھا۔ چنانچہ اوپر کے لوٹ کھسوٹ کرنے دے ملتے یا تو سرے سے نابید ہو گئے یا ان کے ناقوں سے اقتدار چھین گیا۔ قدرتی پراس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر ملک کے عوام کو سر اٹھانے کا موقع

۶۔ اور اس واقعہ کو ہونے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ مصر، شام، افریقہ اور ایران میں وہاں کے عوام جماعتی زندگی میں جی پی پیش نظر آنے لگے

قیصریت اور کسرویت کی عادات کی ذمت، اُن کے نظام کی تحریب اور ایک صالح اور مفید نظام کا نفاذ قرآن کی منزل کا مقصد تھا جو گروہ اور قوم نہایت کو اپنا شعار بنائے اور عوام کی ٹوٹ کھسوٹ پر ان کی گزراں ہو۔ قرآن ان کے خلاف دعوتِ جہاد دیتا ہے۔ مولینا کے نزدیک قرآن کا یہ پیغام کسی جماعت یا قوم کے حق مخصوص نہیں۔ قرآن ہر ظلم کا انکار کرتا ہے اور ہر مظلوم کے دل میں یہ دلولہ اور حوصلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ ظلم کو مٹائے اور ظالم کو ظلم سے باز رکھے اور اس کے اصرار پر اس کو کبھی کردار تک پہنچانے کے لئے اٹھ کھڑا ہو۔

مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب نے اپنے وقت میں قرآن کے ماننے والوں کو قرآن کا یہی پیغام یاد دلایا تھا۔ اس وقت ہندوستانی سلطان زوال کی طرف بے تحاشا اڑ چکے تھے۔ ان کے عوام بے حس تھے اور خواہش و دولت و عشرت کے ہاتھوں پابین بن گئے تھے۔ شاہ صاحب نے قوم کے ہر طبقہ کو فلکارا اور اُنھیں متنبہ کیا کہ جس راہ پر وہ گمشدے چلے جا رہے ہیں، اس کے آگے ایک گہری کھائی ہے۔ اور اگر وہ اس کھائی سے دوسرے رخ کے تو خدا نہ کرے ان کا انجام اچھا نہیں ہوگا۔ شاہ صاحب نے سلاطین کو ڈرایا۔ امرا اور ارکانِ دولت کو سنبھلنے کو کہا۔ قوی سپاہیوں کو ان کے فرائض بتائے۔ اہل صنعت و حرفت کو اصلاحِ حق کی دعوت دی۔ مشائخ کو سمجھایا، علماء کو راہِ راست بتائی۔ چنانچہ شاہ صاحب نے عام اُمتِ اسلامیہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

”تمہارے اخلاق سوچے ہیں، تم پر بیجا عرصہ و آزار کا بوجھ سوار ہو گیا ہے۔ تم پر شیطان نے قابو پا لیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سر پر چڑھ گئی ہیں۔ اور مرد عورتوں کے حقوق برباد کر رہے ہیں، حرام کو تم نے اپنے لئے خوشگوار بنا لیا ہے۔ وہ مہال تمہارے لئے ہدف ہو چکا ہے۔“

الغرض جو ایران اور روم پر گزری تھی کہ کم و بیش وہی اسلامی بند کو پیش آیا۔ سلاطین ختم ہو گئے، امراء کا وجود نہ رہا، اہل صنعت اور جمہور بے سری فوج کی طرح تتر بتر ہو گئے، شاہ صاحب کا بیقیام قوم نے نہ سنا اور جنسوں نے نہ ابھی وہ عام زوال کی رو کو نہ روک سکے، شاہ صاحب کی جماعت نے اس رو کو تھامنے کی بیشک کوشش کی، لیکن ایک عام طوفان کے مقابل میں چند مخلص افراد کی کوششیں کامیاب نہ تھیں اور آخر کار ہندوستان کو نئے مذہب نے زیر آب کر لیا۔

یاد رہے کہ اس زمانے میں مسیحیوں کی سب سے زیادہ ترقی ہو چکی تھی۔ آج ہم دوسروں کے غلام ہیں، ہمارے ہاتھ میں سیاسی اقتدار اور معاشی ثروت کی بات ڈوبتی، اس سے ہم محروم ہو گئے۔ ہمارے ہاتھ میں علم و فن کے محاذ پر آج علم و فضل دوسروں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے۔ ہم آسمان پر تھے، لیکن آج زمین پر آئے ہیں، گریس میں دھکیل دیئے گئے ہیں۔ یہ انقلاب کوئی معجزی انقلاب نہ تھا، جتنی مہینہ فرماتے ہیں کہ ہم واقعی شکست کھا گئے ہیں، اگر ہمارے تمدن، فلسفہ زندگی اور قانون ناقص نہ ہوتے تو ہمارا سیاسی وجود کیوں برباد نہ ہو لیتا؟ مولانا کے ہاتھ میں ہر ایک تمدن کسی خاص فکر کا وجود قرار دیتی ہے، قوم کی اجتماعی زندگی اس وجود خارجی کو ایک مذہب میں ڈھالتی ہے جس کو اس سیاست کہتے ہیں۔ جب کسی قوم کا سیاسی ڈھانچہ

بڑا جاتا ہے تو اس کے چمنی نہیں ہوتے کہ وہ نکل اٹلی جو اس دُعا نچے کا اساس خادہ
 بیکار اور فرسودہ ہو گیا ہے۔ بیشک اس نکر کا لباس پڑنا ہو جاتا ہے لیکن اس کی اصل روح
 کی آب و تاب میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ مولینا نے فرمایا کہ ہم تاریخ میں کبھی دیکھتے ہیں
 کہ جب کوئی قوم زوال کی اس منزل پر آتی ہے تو اس میں کوئی نہ کوئی ایسی شخصیت
 پیدا ہوتی ہے جو ظاہر کے سارے پردوں کو ہٹا کر اس تمدن کی حقیقی روح کو بے
 نقاب کرتی ہے اور اسے اہل وطن کو دعوت دیتی ہے کہ یہ اصل مہم تھا نہ باری
 زندگی کا۔ لیکن تم اس اصل کو چھوڑ کر دوسری راہوں پر پڑ گئے۔ اب بھی وقت ہے
 کہ تم سنبھل جاؤ۔ ورنہ یاد رکھو کہ خدا کا مذاب تمہارے سردوں پر بند لارہا ہے۔
 اور تاریخ اپنا انتقام تم سے لے کر رہے گی۔ قرآن کی اس آیت کا کہ ہم کسی بستی
 پر اس وقت تک اپنا عذاب نہیں بھیجتے جب تک کہ ان میں کوئی نذیر یعنی ڈرانے
 والا نہ بھیج دیں۔ اور یہی ہماری سنت ہے، مفسود دینی یہ ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ہمیں اس شکست کا کھلے دل سے اعتراف کر لینا چاہیو۔
 لیکن یہ شکست ہمارے تمدن اور نظام کی شکست ہے ہمارے فکر کی شکست نہیں۔
 اس فکر نے ایک زمانے میں یہ دُعا نچہ اختیار کیا، اب وہ دُعا نچہ ٹوٹ چکا ہے۔ جہاز
 ٹوٹنے کے بعد محض اس خیال سے کبھی یہ جہاز ہارا تھا اور اس کے بل پر ہم تمدن کے مینہ
 پر دوڑتے پھرتے تھے جہاز کے ٹخنوں سے چنے رہنا اور قلمند دن کا طریقہ نہیں۔ جہاز
 ٹوٹ گیا۔ ہم نے اس جہاز کو کشش کی کہ وہ نہ ٹوٹے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں اور دوسرے
 ساتھیوں نے تو اس جہاز کو پانے کے سنے اپنی جان تک دینے میں بھی دریغ نہ کیا۔
 اور آخر دست تک اس کی خادہ مند رکھی مگر وہ نہ جھکے اور نہ جھکے۔

رشتے رہے۔ لیکن اب جب کہ یہ جہاز سمندر کے نیچے جا چکا ہے اور اس کے تڑانے کی امید موجود کم تک باقی نہیں رہی اس جہاز پر آنسو بہاتے رہنا، فہم و فراست کے دیو ایسے ہونے کے مرادف ہے عقل اور سمیت تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس طرح ہم نے پہلے یہ جہاز بنایا تھا۔ اب ایک دوسرا جہاز بنا کر کھڑا کریں۔ لیکن جب بھی ہم نیا جہاز بنائیں گے تو ظاہر ہے اس کے بنانے میں پہلے جہاز کے فن، مہارت اور نمونہ سے بڑی مدد لی جائے گی۔

انقصہ مولیٰ کے الفاظ میں ہمارا تمدن۔ ہمارا فلسفہ زندگی اور ہمارا قانون جو ہم نے ابھی اس سیلاب کی نذر کیا ہے۔ اب ہمیں دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتے۔ ان کی حیثیت اب ایک تاریخی واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی، ابھی ماننا ہی ہے کہ ایک عرصہ تک ہماری قومی اور ملی شخصیت نے اپنے وجود کو ان مظاہر میں جلوہ گر کیا تھا اور یہ چیزیں ہمارے باطنی وجود کے لئے علامات سی بن گئی ہیں۔ اس لئے ان کا کلی انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ زندگی کا سلسلہ اٹوٹ ہے اور جس طرح پانی اپنی سطح ہو اور رکھتا ہے۔ زندگی بھی پیشہ پناہ سلسل قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ قوم زندگی کے جن مراحل کو طے کر چکی ہوتی ہے۔ نیا نظام بشر طیکہ وہ صانع ہر ان مراحل سے آگے کی بلند منزل کی راہ دکھاتا ہے لیکن وہ ان مراحل سے کلیتہً انکار نہیں کرتا۔ البتہ ان کے بڑے اجزاء کو ضرور الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مولیٰ کا یہ کہنا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی اسی چیز کی ضرورت ہے ان کو چاہئے کہ وہ اپنی کوشش کا جائزہ لیں۔ کھوئے کھوئے کو پرکھیں۔ کھوئے کو قومی وجود سے نکال کر باہر کریں اور جو کھر ہے اس کو سینہ سے لگائیں اور اگر وہ جوئے عناصر وجود میں آچکے ہیں انہیں

اپنائیں اور اپنے قومی مزاج میں ان کو اس طرح سمجھیں کہ وہ ان کے لئے موافق بن جائیں۔ اور اس طرح اپنے لئے نیا تمدن نیا نظام حیات اور نیا قانون وضع کریں بیشک اس تمدن نظام اور قانون کی روح دی ہوگی جو قرآن اور اسلام کی روح ہے۔ اسی لباس کا فرق ضرور ہوگا۔ لیکن کیا قرآن اور اسلام کی روح اتنی ہی عام نہیں جتنی کہ خود انسانیت پر اور کیا انسانیت کو ہر زمان و مکان میں ایک ہی لباس کا پابند بنانا ممکن ہے؟

مولینا نے ایک دفعہ باریک نگاہ سے لکھا نا بری چیز نہیں لیکن شکست کھا کر باقواؤں توڑ کر بیٹھ جانا البتہ ذمہ ہے۔ انسان کو ہر شکست سے نئے دعوے عمل کے لئے ہمیشہ کام لینا چاہئے اور پہلے جو چوک ہوگی اسی کی ٹکانی کی کوشش کرنی چاہئے۔ اس موضوع پر نگاہ فرماتے ہوئے مولینا نے ایک مرتبہ اپنے بچپن کا ایک اظہار کیا۔ کہنے لگے کہ میں باطل ابتدائی درجوں میں پڑھا تھا۔ ایک دفعہ گھر والوں پر رعب جمانے کے لئے میں نے یہ کیا کہ ایک خوش خطا لڑکے سے اپنی تختی پر کچھ لکھوا لایا۔ اتفاق سے میرے کسی ہم عمر عزیز نے وہ لکھا ہوا دھو دیا۔ میں نے جو دیکھا تو رورہ کر سارے گھر کو سر ہوا اٹھایا۔ اسے میں سرے ناموں آگئے انھوں نے جو دافعہ منا تو فرمانے لگے کہ جب تم نے ایک بار لکھا تو وہ کسی نے دھو دیا تو تم اسے دوبارہ بھی لکھ سکتے ہو؟ اس روئے دھونے سے کیا حاصل ہو لیتا کہتے ہیں کہ ناموں کی یہ بات اب تک میرے ذہن پر نقش ہے۔ بے شک تختی پر لکھا ہوا مسٹ سکتا ہے۔ لیکن لکھنے کی مہارت اور راعی صلاحیت جو ہاتھ سے لکھواتی ہے وہ تو موجود اور قائم ہے۔ بے شک مٹا ہر مٹا کر دے، لیکن اگر فکر موجود اور زندہ ہے تو ان مٹا ہر کی تبدیلیوں سے آدمی کیوں بد دل ہو۔

اس شخص میں مولینا کی زندگی کا ایک اور واقعہ ہے جس کو میان کرنا بہانے محل

نہ ہوگا۔ پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد جب آپ ہندوستان آنے کے لئے کہ مسئلہ سے روانہ ہوئے تو آپ کی عجیب مانت تھی۔ دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ مولینا پر اس وقت غیر معمولی تاثیر کی کیفیت طاری تھی۔ جو اہرام میں رہتے بارہ سال ہو گئے تھے۔ ایک طرف اس کو چھوڑنے کا فلق تھا اور دوسری طرف مراجعت جذبات میں تلامم پیدا کر رہی تھی۔ یوں معلوم ہوتا تھا کہ مولینا سوز و گداز کے سیلاب کو بڑی شکل سے ضبط کئے ہوئے ہیں۔ ایک ہندوستانی بزرگ جو خود بہت بڑے عالم ہیں اور وہ اور ان کا خاندان مستقل طور پر مجاز میں بس گیا ہے اور ان کا وہاں کاروبار کا وسیع سلسلہ ہے۔ بارہ سال کے عرصہ میں شاید ہی کوئی دن ہوگا کہ مولینا کی صاحب موصوف سے ملاقات نہ ہوئی ہو۔ آپ مولینا کے ساتھی بھی تھے اور ایک لحاظ سے شاگرد بھی۔ ان کا اصرار تھا کہ مولینا ریت الاحرام ہی میں رہیں۔ لیکن مولینا سمجھتے تھے کہ ان کا وطن واپس جانا ضروری اور مفید ہے۔ ان دونوں بزرگوں کی آخری ملاقات بڑی رقت انگیز تھی۔ رخصت ہونے وقت مولینا نے ان سے فرمایا کہ میرا یہ غیر متزلزل یقین اور عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل بڑا روشن اور شاندار ہے۔ بے شک اسلام پوری قوت اور توانائی کے ساتھ ایک بار چر اُٹھے گا۔ لیکن خارج میں اس کا وہ ڈھانچہ نہیں ہوگا جو ان وقت ہے۔ مجھے جس طرح اس بات پر یقین ہے کہ اسلام پھر ایک بار اُبھرے گا۔ اسی طرح میرا بھی ایمان ہے کہ ہمارا موجودہ ڈھانچہ اب چند دنوں کی چیز ہے۔ اسلام کو اپنا ایک نیا ڈھانچہ بنانا ہوگا اور مسلمان اُسے جس قدر بھی غلہ نالیں بہتر ہوگا۔ یہ دو عقیدے ہیں جو مجھے کشل کشال ہندوستان کے ہمارے ہیں اب جراثیم پھری ہوں۔ خدا معلوم زندگی کے چند دن اور ہونگے۔ چاہتا ہوں مرنے سے پہلے اپنی قوم کے کانوں تک حقیقت پہنچا دوں۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

پس منظر اور ابتدائی دور

کئی ہزار سال پہلے کی بات ہے کہ وہ جلد و فرات کی وادی میں تمدن اپنے عروج پر تھا۔ اس تمدن کے حال صابئی عقیدہ کے تھے۔ یہ لوگ مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے۔ ان کے نزدیک چاند ستارے اور سورج خدا کے مظہر تھے۔ یہ مندروں میں ان کے بت بنائے اور ان کی پوجا کرتے۔ طبی طور پر بت پرستی سے پجاریوں کا گروہ وجود میں آیا۔ سلطنت نے اس گروہ کی سرپرستی کی۔ بادشاہ خدا یا خدا کا مظہر قرار پایا اور یہ پجاری اس کے دست و بازو بنے اور جس طرح تاریخ کے ہر دور میں ہوتا چلا آیا ہے ان لوگوں نے بھی مذہب کے نام سے عوام کی ادبسی، اخلاقی اور معاشی حالت نکسوت شروع کر دی۔

ہر تمدن ایک خاص فکر کا مادی نتیجہ ہوتا ہے۔ جب دن رات کا الٹ بھر اس تمدن میں فتور پیدا کر دیتا ہے اور اس کے سلج کے قواعد و مضابطے انسانوں کی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے، تو طبیعت نے فکر، نئے تمدن اور نئے قوانین کا تقاضا کرتی ہے

چنانچہ ان لوگوں ہی میں سے کوئی فرد یا جماعت اٹھتی ہے، جو پہلے کے تمدن اور نظام معاشرت کو جو فرسودہ درجہ کا رہ چکا ہوتا ہے غلط ٹھہراتی ہے اور نئے انکار اور نئے اصولوں پر نئی زندگی کی حریت ڈالتی ہے۔ نیا کمر پہلے نظام فکر سے، اصولاً مختلف نہیں مڑتا، بلکہ یہ اسی کی ایک نئی ترقی یافتہ شکل ہوتی ہے، پہلا فکر اپنے مقام پر درست اور مناسب تھا لیکن جب اس فکر کے اساس پر ایک تمدن بنا اور ایک منزل پر جا کر وہ راستہ اور ماحول کی ضرورتوں کے مقابلہ میں ناکافی ثابت ہوا، تو مصلحت مستقامتی حتیٰ کہ پہلے فکر سے وسیع تر و رہندہ تر کوئی فکر معرض وجود میں آئے اور نیا ہرے تمدن کی جو عمارت، اس فکر کی بنیادوں پر بننے لگی وہ پہلے سے اعلیٰ اور ارفع ہو گئی۔

اس صائبی تمدن کے خلاف جس کا مظہر اس وقت فرد و بادشاہ اور اس کے پیہماری تھے، اسی تمدن کے ایک فرد ابراہیم نے آواز بلند کی۔ اسے صن آفاقانہ تھے کہ اس شخص کا دینا خاندان جی پیہاریوں میں سے تھا۔ اس صائبی فکر کے ناقص ہونے کی دلیل اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود اس فکر کی علمبردار جماعت کا ایک رکن اس سے بڑھ کر بننا ہے۔ ابراہیم نے اپنی قوم کو بتایا کہ یہ چاند، سورج اور ستارے جن کو تم خدا سمجھتے ہو یہ تو خود خدا پذیر ہیں، یہ نکلنے ہیں اور ڈوب جاتے ہیں، خدا تو ان سب کا خالق ہے۔ اگر پوچھا جائے تو اسے پوچھو۔ ابراہیم کی اس دعوت کا عملاً یہ نتیجہ نکلتا تھا کہ جب یہ چاند، سورج اور ستارے خدا نہیں تو ان کے بت بنا کر ان کو پوجنا کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے اور تمہوں کی جو خدا غلط ہے تو یہ پیہاری اور ان کا اقتدار اور تقدس بھی لغو ہے۔ اور پھر ان کے بل بوتے پر فرد و بادشاہ جو خدائی کر رہے تھے وہ کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ صائبی فکر کے مظہر بادشاہ پیہاری اور بت تھے۔ ابراہیم نے جو نیا فکر پیش کیا وہ ان

سب کو حرف غلط کی طرح سنانا چاہتا تھا۔ ابراہیم کا خدا جو نکران منکابہ سے ماورا تھا۔ اس نے اس کے نام کا بت بنانا ممکن ہی نہ تھا۔ اس کے برعکس صابئی تمدن کی کل کائنات تہوں اور تہوں کی پرستش پر مرکوز تھی۔ اور اسی سے ان کی سیاسی اجتماعی اور انفرادی زندگی کے یہ سارے نئے نئے ایشے تھے۔ ان فرض انسانیت کی تاسخ میں حضرت ابراہیم ایک نئے دور کے بانی بنتے ہیں۔ اس دور کو ہم ضعیفیت کا نام دیتے ہیں۔

انسانیت کے فکری ارتقاء پر بحث کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ زندگی کو نقطہ کمال تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک مرحلہ سے گزرتے ہوئے زندگی چند نقائص سے پاک ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے مرحلہ میں جو اور نقائص تھے وہ ٹھٹھ جاتے ہیں۔ اسی طرح ترقی کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ بعینہ ہی مثال مذاہب کی ہے۔ یہ منازل میں انسانیت کے نقطہ کمال کی طرف سفر کے۔ زندگی کی ابتدا حد زنیات بنامات اور حیوانات سے ہوئی۔ پھر انسان معرض وجود میں آیا۔ اس کے فکر کی ابتدائی صورت صابیت تھی۔ اس منزل سے انسان آگے بڑھا تو ضعیفی دور میں داخل ہوا۔

حضرت ابراہیم نے اپنی قوم کو جو دعوت دی تھی قوم نے اسے قبول نہ کیا۔ پہلے تو انھیں درغلامی کی کوششیں ہوئیں۔ لیکن جب اُدھر سے عزم بالجزم کا اظہار ہوا۔ تو قوم حضرت ابراہیم کی جان کے درپے ہو گئی۔ آپ نے دیکھا کہ وہ دُلف و فرات کی دواوی میں صابئی فکر تار و پود چمکاتے اور لوگوں کی ذہنیت اس قدر مسخ ہو گئی ہے کہ وہ ضعیفیت کا پاکیزہ اور بلند فکر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ آپ نے جب یہ دیکھا تو وطن اور قوم سے ہجرت کرنے کی ٹھان لی۔ چنانچہ آپ عراق سے شام آئے

اور شام سے فلسطین اور فلسطین سے آپ مصر بھی گئے اور وہاں سے لوٹے تو فلسطین میں اپنی نئی بستی بسائی یہ نئی بستی آگے چل کر عرب شام اور فلسطین کا مرکز بنی۔ نیز ایک طرف اس کے ذہنی اور تمدنی تعلقات عراق سے پیدا ہوئے اور دوسری طرف یہاں پر مصر کی تہذیبی اور ملی زندگی کے اثرات بھی پہنچے۔ حضرت ابراہیم نے اپنے خاندان کے لئے جو مگر بند کی تھی وہ جغرافی اعتبار سے ایک عالمگیر اور بین الاقوامی فکر کے بروہا برآمد کرنے کے لئے بہت مناسب اور موزوں تھی۔ فلسطین اور اس کے ارد گرد کے علاقے جنہیں ہم آج کل مشرق قریب کہتے ہیں۔ صدیوں سے مشرق اور مغرب کے ملانے میں بیچ کی کڑی کا کام دیتے رہے ہیں۔ مشرق کا سامان تجارت اس راستے سے یورپ کو جاتا تھا اور غلامیہ سامان تجارت کے ساتھ ساتھ خیالات اور افکار بھی جاتے ہیں۔ گے چین کی نادر چیزیں۔ ہندوستان اور جزائر شرق الہند کے گرم ماسے اور حبش کے تحفے سب اسی راہ سے گزرتے تھے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جنہوں نے سارے عالم کو اپنے اثر میں لانے کی کوششیں کیں، اکثر مشرق قریب یا اس کے ساتھ کے سمندر بحیرہ روم سے آئیں۔ اور ہر تہذیب اور سلطنت جس نے کومین الاقوامی قیادت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے کی طرف ذمہ بڑھایا۔ اس نے سب سے پہلے ان ممالک کو قابو میں کرنے کی کوشش کی۔

لاہڈ کر مصر کے مشہور برطانیائی کاشف نے اپنی کتاب ”مصر جدید میں نکھار کو“ نبولین جب آخری شکست کھانے کے بعد سینٹ الینا کے جزیرہ میں جلا وطن کیا گیا تو اس نے جزیرہ مذکور کے برطانیائی گورنر کو سب سے پہلی ملاقات میں کہا تھا کہ مصر دنیا کا سب سے اہم ملک ہے اور یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے کہ جس کے قبضہ میں مصر

ہو، وہ شام فلسطین، عرب اور بحیرہ روم اور بحیرہ نظرم کا الگ بن جاتا ہے اور جو شام اور فلسطین پر تھا بعض میں جب تک وہ مصر کو اپنے اقتدار سے لے لے۔ ان دونوں گلوں پر اس کا قبضہ مضبوط نہیں ہو جاتا۔ اب تک یہی ہوتا آیا ہے کہ جو اس علاقہ پر تسلط ہو جاتا ہے۔ وہ دنیا میں اول درجہ کی بین الاقوامی طاقت کا الگ ہوتا ہے۔ کسی زمانے میں مصریوں کو یہ اختیار حاصل تھا پھر چند روز کے لئے ایران مشرقِ قریب، مہاشیل، سکندریہ، ایران، یونان کو شکست دے کر یونان کو یہ عزت بخشی۔ یونانی کمزور پڑے تو رومیوں نے ان کی جگہ لی۔ رومیوں کے وارث عرب بنے اور عربوں کو زوال آیا تو عثمانی ترک اس سرزمین پر حکومت کرتے رہے۔ اور اب برطانیہ کے اقتدار میں بین الاقوامی طاقت کی یہ بجلی ہے۔

افرن مشرقِ قریب اور اس کے اس پاس کے علاقے ہمیشہ سے تاریخ میں ایک سیاسی، فکری، اور تمدنی وحدت رہے ہیں۔ کبھی بحیرہ روم کے شمالی کنارے پر بسنے والوں نے اس سے گانہ وحدت کی زمام سنبھالی اور کبھی جنوبی کنارے کے لوگ سمندر پار کر کے شمال والوں کو اس وحدت میں شریک کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ چنانچہ ہر ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا۔ کبھی ایک استاد بنا۔ اور دوسرا شاگرد اور جو کبھی شاگرد تھے وہ استاد کی کند پر نیچے اور استاد شاگردوں کی صف میں بیٹھے نظر آتے۔ اسے زمانہ کا اتفاق کہتے یا مصلحت خداوندی کہ حضرت ابراہیم نے اس مرکزی سرزمین کو اپنے خاندان کا وطن بنایا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ابراہیمی ملت بڑھتی اور پھلتی گئی۔ اس ملت کی ابتدا حضرت ابراہیم سے ہوئی بعد میں حضرت موسیٰ نے ملت ابراہیمی کے فکر کو ایک رنگ دیا جو دنیا میں یہودی مذہب کے نام سے پھیلا۔ پھر حضرت عیسیٰ آئے انھوں نے ابراہیمی دین کی پھر تجدید کی۔ اور یہ میسائیت کے نام سے روشناس خلق

ہوا۔ اور عربی اسلام آیا جو حضرت ابراہیمؑ کے فکر کا نقشہ کمال ہے اور یہودیت اور عیسائیت کے سلسلہ ارتقا کی آخری کڑی۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بلیک قرآن اپنی جگہ مستقل بالذات ہے اور وہ اپنے مطالب اور تعلیمات میں کسی در کتاب کا محتاج نہیں لیکن خود قرآن نے یہ بار بار کہا ہے کہ تورات اور انجیل کا مصدق ہے اور نبوت محمدیؐ کی تائید میں دوسرے نبیوں پر حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ اور ان کی قوم کی نشانیں دیتا ہے۔ مولینا کے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تورات، انجیل اور قرآن ابراہیمی نسل کی تین الہامی کتابیں ہیں اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام اس نسل کے تین دین ہیں۔ ان میں قرآن اور اسلام کی حیثیت ایک ہیزان اور کھسپائی کی ہے۔ کیونکہ وہ آخر ترین کتاب اور دین ہے اور اس کی تاریخی حیثیت بھی مسلم اور قابل اطمینان ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسلام کا علمی اور تحقیقی مطالعہ کرتے وقت اگر ابراہیمی نسل کی ساری ذہنی اور فکری تاریخ کو بطور پس منظر سامنے رکھا جائے تو اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

لیکن ابراہیمی نسل کی ذہنی اور فکری تاریخ کو سمجھنے کے لئے اس کی بھی ضرورت ہے کہ ایک طرف ایران اور عراق کی قدیم تہذیبوں پر نظر ہے اور دوسری طرف مصر اور یونان کے افکار سے واقفیت ہو۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ مشرق قریب اور ایران کی ان تہذیبوں، تمدنوں اور مذہبی اور فلسفیانہ افکار کا قدیم زمانہ میں آپس میں بڑا ربط تھا۔ اور ایک کا دوسرے پر غیر معمولی اثر بھی پڑتا رہا ہے۔ حضرت ابراہیم صابئی تمدن کی بہترین روایات اپنے ساتھ اپنے نئے وطن میں لائے تھے۔ اس زمانے میں عراق کے اس صابئی تمدن اور ہندوستان اور ایران کی آریائی تہذیب کے ڈانٹ

بھی آپس میں ملے ہوئے تھے چنانچہ آج کل زمین کے بچے سے جو کھنڈرات نکل رہے ہیں ان سے ان تدنوں کے باہمی میل ملاپ کا مزید ثبوت قتا ہے۔ حضرت ابراہیم کا حقیقی فکر جیسا کہ ہم اوپر بیان کر رہے ہیں، صابئی اور آریائی فکر کے ارتقار کا اگلا قدم تھا۔ چنانچہ فلسطین میں رہتے ہوئے حضرت ابراہیم نے ایک طرف جنوب کے عربوں کو اپنا رشتہ جوڑا اور دوسری طرف مصر کے آندورفت کا سلسلہ قائم کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد حضرت یعقوب اپنے تمام بھانڈاں بحیثیت مصر چلے گئے اور کئی نسلوں تک اولاد یعقوب جو بنی اسرائیل کہلائی تھی مصر میں آباد رہی۔ بنی اسرائیل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے ہیں۔ خوش قسمتی سے ان کی پرورش تعلیم اور تربیت بنی اسرائیل میں نہیں بلکہ مصر کے بادشاہ فرعون کے ہاں ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰ جوان ہوئے تو فرعون کی طاقت سے ان کا تصادم ہو جاتا ہے اور وہ دین میں جو عرب اور فلسطین کے امین و قائم تھے ان کے گناہ گزین ہوتے ہیں یہاں وہ تقریباً دس سال تک رہے، مصر کی تعلیم اور دین میں حضرت شعیب کے ساتھ صحرائی زندگی کا اثر آخر رنگ آیا اور حضرت موسیٰ مصر کوئے تو خدا کی طرف سے فرعون، اس کی قوم اور بنی اسرائیل کے لئے ایک نیا پیغام کے کر رہے۔

فرعون نے حضرت موسیٰ کی بات نہ مانی اور وہ ہلاک ہوا اور آپ اپنی قوم کو مصر سے نکال کر فلسطین میں دوبارہ لے آئے۔ یہاں بنی اسرائیل کی تاریخ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ ان میں نبوت تو ممتی ہی۔ اب انھیں سلطنت ملتی ہے اور داؤد اور سلیمان جیسے پیغمبر جو سلطنتوں کے مالک بھی تھے برسرِ قیام آتے ہیں۔ اس کے بعد پھر ان کے بڑے دلی آگئے۔ چنانچہ بحیثیت مصر عراق کا ایک بادشاہ فلسطین پر

حملہ کرنا ہے اور بنی اسرائیل کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ عراق کے جانا ہے۔ یہاں وہ برسوں رہتے ہیں۔ مصر کے قیام کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو وہاں کی تہذیب و تمدن سے واسطہ پڑا تھا۔ اور تخت نصر کے عہد میں وہ ایرانی اور عراقی اثرات سے متاثر ہوئے۔ اس کے بعد یونانیوں کا دور آتا ہے اور سکندر کے زمانہ میں یونانی فلسفہ اور تہذیب مشرق قریب پھیل جاتی ہے اور بنی اسرائیل پھر اس کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

یونان دراصل فلسفہ اور تمدن میں مصر کا شاگرد تھا اور یونان کے بڑی بڑی حکیم مصری درسگاہوں سے مستفید ہو چکے تھے۔ سکندر کے زمانہ میں اہل یونان فلسفہ اور تمدن کے استاد بن کر مصر پہنچے۔ سکندر ہر اتومصر کو اس کے ایک سردار بطلمیوس نے اپنا مرکز بنایا اور علم و فلسفہ کی جو شمع کبھی یونان کے پایۂ تخت آتھنر میں روشن تھی بطلمیوس نے اُسے اپنے دارالسلطنت اسکندریہ میں دوبارہ جلایا۔ اور یہاں ایک بار پھر یونان کے فلسفے اور مصر اور بنی اسرائیل کی حکمت اور مذہب کا اتصال ہوا۔ اور مشرق قریب میں ایک نئے فکر نے جسے اشتراقی یا نو افلاطونی کہا جاتا ہے۔ جنم لیا۔

مصر کے بطلمیوسی فرمانروا بھی ناپید ہو گئے اور ان کی جگہ رومیوں نے مشرق قریب کی سرداری لی۔ اسی عہد میں حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔ سب وہ اور ان کے حواری دنیا کو ایک نیا پیغام دیتے ہیں حضرت عیسیٰ تو زیادہ کامیاب نہ ہو سکے لیکن ان کے حواریوں اور ان کے حواریوں کے شاگردوں نے بنی اسرائیل کو تو نہیں البتہ آریائی فکر والوں کو اپنا منہا بنا لیا اور ایک وقت آیا کہ عیسائیت کی

شہنشاہیت کا سرکاری دین بن گئی اور ذیل الطارق سے ملے کر حسبِ دغرات کے کناروں تک عیسائیت کا بول بالا ہو گیا بلکہ ایرانی حکومت جو روم کی عیسائی سلطنت کی سخت دشمن تھی اور دونوں میں آگے دن خوزیر جنگیں ہوتی رہتی تھیں اس ایرانی حکومت کی ایرانی رعایا کے افراد بھی عیسائیت قبول کرتے جاتے تھے آخر زمانہ نے عیسائیت کو بھی بے روح کر دیا اور عیسائی خالی خولی اصطلاحوں کے لئے آپس میں ایک دوسرے سے ٹسے لگ گئے۔

اسلام مشرقِ قریب کے ان تمام فلسفوں اور مذاہب کا نعم البدل بن کر آیا۔ اسلام کے نعم البدل ہونے کی پرکھ خوزمانے سے کر دی۔ چنانچہ جہاں ہمیں ان فلسفوں اور مذاہب سے اسلام کی مگر ہوئی اسلام غالب آیا اور یہ فلسفے اور مذاہب یا ٹوٹ گئے یا انھوں نے اپنے آپ کو اسلام کے ہم آہنگ بنا لیا۔ اسی طرح مشرقِ قریب میں قدیم تمدنوں کے بچے کچھے جو بھی اٹھاتے وہ یا تو نابید ہو گئے اور یا وہ نئے اسلامی تمدن کا جز بن گئے۔ ان فرضِ اسلام میں الاتوامی فکر اور تمدن کی قیادت کا مالک ہو گیا۔

فقہ مختصر دینِ اسلام ہزار ہا برسوں کی اس مذہبی حید و جد کا آخری نقطہ کمال تھا۔ اور مسلمانوں نے جس تمدن کی بد میں تشکیل کی تھی وہ صابیوں، بنی اسرائیل مصریوں اور دوسری اقوام کی تمدنی روایات کے اجزائے صاع اور باتیات صاغات کا حاصل تھا

مولینا کے نزدیک کٹر کے قرض کے بارے میں یہ سمجھا کر وہ عربوں کے اور قبائل کی طرح ایک قبیلہ تھا صحیح نہیں۔ صحرائی اور بدوی زندگی اور اس کے لوازمات اور

خصائص جو دوسرے ہر دینی قبائل میں موجود تھے قریش ان سے بہرہ ور و فخر و برتری
 لیکن وہ عرب کی ہر دینی ذہنیت کا نمونہ نہ تھے۔ قریش کی اپنی خاص روایات تھیں۔
 اور قحطی کے زمانہ سے مکہ کی اجتماعی اور سیاسی زندگی میں ایک نظم چلا آتا تھا۔ نیز
 تجارتی خانوں کی وجہ سے قریش کو ہمایہ لگوں میں آنے والے کا بھی موقع ملتا تھا۔
 اور حج اور عکاظ کے میلے کے موقعوں پر عرب قبائل سے بھی ان کے راہ و رسم
 بدلہ جلتے تھے۔ یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے قریش ایک طرف مشرق قریب
 کے تمدنی سراہ اور ذہنی روایات سے واقف تھے اور دوسری طرف قبائل کی
 جدید خصائص سے بھی ناواقف تھے۔ چنانچہ قرآن کے بلند معانی اور اعلیٰ مضامین
 قریش کے لئے اجنبی نہ تھے وہ یہودی اور نصرانی روایات کو بھی سمجھتے تھے اور
 قرآن میں علم و حکمت کی جو باتیں بیان کی جاتی تھیں ان سے بھی محظوظ ہوتے تھے۔
 البتہ ان کے دماغوں میں اپنا کوئی واضح اور مستقل فکر تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ
 وہ اپنی مادی اغراض میں اس طرح الجھے ہوئے تھے کہ وہ اور توجہ نہ کرتے۔ سولینا
 فرماتے ہیں کہ قرآن کو عرب کی ہر دینی ذہنیت کا ترجمان کہنا سخت غلطی ہے، قرآن
 کا خطاب تو قریش کی اس ترقی یافتہ سوسائٹی کی طرف تھا۔ لیکن قریش قرآن ایسی
 کتاب تصنیف کر سکتے تھے اور زبان کے بس میں تھا کہ وہ قبضہ و کسریٰ سے مکر لیتے۔
 اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلعم کی دس طرہ سے قریش کے لئے یہ دو چیزیں ممکن
 کر دیں بے شک قرآن قریش کی زبان اور ان کی ذہنیت کے مطابق نازل ہوا۔
 لیکن خداوند خدا کا پیغام جو قریش کے واسطے ساری دنیا کو دیا جا رہا تھا۔
 کہ میں قریش کا اپنا ایک باقاعدہ نظام تھا تجارتی اور سیاسی معاملات کو

سلیمان کے لئے قواعد وضعوا بطریقے - قومیت کا ان کا اپنا ایک مخصوص تصور تھا۔ اور انہوں نے اس سلسلہ میں ایسی مذہبی رسوم بھی بنالی تھیں جو ان کے مادی اور جماعتی مفاد کے لئے مفید تھیں۔ لہذا اس کی وجہ سے بدقبال میں ان کا مذہبی وقار بھی قائم ہوا تھا۔ اور ایک شہور اہل قلم اس جہد کے حقوق کے لحاظ میں متعدد کارروائی راستوں کا اہم ٹکڑا ہے۔ لی دہرے یہاں کی آبادی میں یک نسلی نہ رہی تھی۔ اسماعیلی خاندان عراق یا فلسطین سے آئے تھے۔ خزاعہ میں کے تھے۔ ان کے وادوں کی رشتہ داری اور کاروباری تعلقات شہر مدینہ اور طائف سے بھی کافی تھے۔ قصی کا تعلق شمالی عرب کے قبیلہ قضاہ سے تھا۔ قصی کی کوشش اور قابلیت سے قرشی قبائل نے شہر مکہ میں سربراہ اور رویت حاصل کی اور قصی ہی کی سرداری میں ایک زیادہ منضبط شہری حکومت قائم ہوئی۔ جس میں سماجی اور انتظامی جہد سے موروثی طور پر مختلف خاندانوں میں پائے جاتے تھے۔ جہاں تک قانون کا تعلق ہے، حجاز میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم رہنے کے باعث اسلام سے پہلے کسی تحریری مجبوسہ کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن قانون معاہدہ اور قانون جرائم وغیرہ کے بہت سے روایتی احکام روایات نے محفوظ رکھے تھے۔ حتیٰ کہ جنسیوں کے حقوق کے تحفظ اور تصادم قوانین سے بچنے کے لئے حلف الفضول کے نام سے ایک رضا کارانہ نظام بطور تہدید اور نذارک وجود میں آگیا تھا۔ لیکن مکہ کے اس نظام میں چند بنیادی خامیاں تھیں جن کی بناء پر مکہ کی شہری زندگی میں اندر رہی اندر ناراضگی کی بھرپور رہی تھی۔ مکہ میں ایک طرف سرمایہ دار

سے ڈاکٹر محمد سعید دانش استاد قانون جامعہ عثمانیہ

تاجروں کا ایک مخصوص طبقہ تھا اور دوسری طرف حبشی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد مٹی مکہ میں سودی کاروبار زوروں پر تھا اور خود رسول اللہ کے چچا حضرت عباس تک اسلام لانے سے پہلے سود کا بڑے پیمانے پر کام کرتے تھے۔ یہ امیر طبقہ اہل ست تھا۔ تجارت اور سرمایہ سے انھیں دولت ملتی اور دولت سے یہ لوگ خدمت کے سے حبشی غلام خریدتے اور خط انھیں کے لئے نوٹریاں لاتے چنانچہ ناچ اور گانے کی محفلیں مٹیں، شراب کا دور چلتا، سفر کے سلسلہ میں جب ان لوگوں کا ایران اور شام میں گزرتا تو وہاں سے یہ عیش و عشرت کے لئے نئے انداز سکھ گرتے۔ مکہ کا یہ گنتی کا اور پر کا طبقہ اس ہجو و سب میں منہمک تھا لیکن مکہ کے باشندوں کی اکثریت اقتصادی بد حالی کا شکار ہو رہی تھی۔

دینا کا سب سے مشکل مسئلہ اور سب سے بڑی گنتی میں کو سلجھانے کے لئے ہمیشہ بڑے آدمیوں کو ضرورت پڑتا اور ہر نئے نظام کو اس کے متعلق اپنا خاص نقطہ نظر متعین کرنا لازمی ہو رہا انسانیت کے مختلف طبقوں کے درمیان جن میں اکثر کشش رہتی ہے صلح و صفائی اور میل ملاپ کی راہ پیدا کرتا ہے۔ امیر و غریب کا فرق، آسودہ مال و فاقہ کش کی جھٹکش، زمینداروں اور کسانوں کا تفاوت، نر و عورتوں اور بے زر و مالوں کی آپس کی ٹھنڈی تائی، کارخانوں کے مالکوں اور ان میں کام کرنے والے مزدوروں کی بے اعتنائی، اس کشش اور اس دشمنی کو جو ایک قوم کے مختلف طبقوں میں قدرتا ہوتی ہے دور کرنا ہر صاحب مذہب اور ہر نئے نظام کا فرض ہوتا ہے۔ اس بحفاظت اسلام کو بھی اس مسئلہ کا حل کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ مذہب اسلام اعلان جنگ تھا، ظالم، فاجر، عام مفاد کے ذرائع کے اجارہ داروں کے خلاف

جیسا اندھ اور غریب کی محنت سے اپنے ہاتھ رشتے اور مذہب کے نام سے عام عربوں کی سادہ سادگی اور توہمات پرستی سے فائدہ اٹھاتے تھے، ان کے قریشی تاجرانہ صرف غیر قریشی حوام کو ذلیل سمجھتے تھے بلکہ دوست اور زرداری کے ساتھ ساتھ انھوں نے رنگ اور نسب کے عجیب و غریب تصورات بنا رکھے تھے۔ یہ لوٹ کھسوٹ ہر ذریعہ سے روا رکھی جاتی تھی۔ مذہب ہوا یا سیاست تجارت ہوا اجتماع ان سب کا حاصل یہ ہو گیا تھا کہ قریشی تاجروں کی اس بھوئی کی حمایت کو فروغ ملے۔

قریش کے سرپرست اور دہلیزے اگر اسی رد میں بہتے چلے جاتے تو ان کا انجام صاف نظر آ رہا تھا چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہدوت ہوئے تو انھوں نے سب سے پہلے قریش کی حالت کو سنوارنے کی کوشش کی۔ قریش اگر زیادہ راست پرتا جاتے تو ان کے ذریعہ عربوں کی اصلاح ہو سکتی تھی، ورنہ اگر عربوں جیسی جنگ جو اور جری قوم قریش کی قیادت کو ان بتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام دوسروں قوموں تک پہنچ سکتا تھا، بے شک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام ساری دنیا کے لئے مہوٹ ہوئے تھے۔ اور قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے تاکہ وہ اس پیغام کو دوسری قوموں تک پہنچا سکیں۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حقیقتیں ہیں، ایک قوی اور دوسری عموماً اور میں، دعویٰ آپ کی قوی حیثیت کا مظہر قریش کی قیادت تھی اور آپ کی بعثت کی بین الاقوامیت اور عوامیت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام صرف قریش تک محدود نہ رہا بلکہ ان کے ذریعہ عام عربوں تک پہنچا، اور بعد دوسری قومیں بھی زمرہ اسلام میں داخل ہو گئیں، مولینا اپنے اس دعوے کی تائید میں شاہ صاحب کا یہ

قول نقل فرماتے ہیں۔

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دو خصوصیتیں جمع ہو گئی تھیں ایک نبوت اور دوسرے ان کے ذریعہ قریش کا برتری اور عزت حاصل کرنا۔ نبوت تو ہر قوم اور ہر نوح کے لئے عام تھی۔ سرخ اور کاٹے سب کے لئے اور شعل نبوت سے نور حاصل کرنے کے معاملے میں وہ سب برابر تھے۔“

(تغیبات جلد اول)

سولیا کے خیال میں جب تک بعثت محمدی کی یہ دو حقیقتیں پیش نظر نہ ہوں اسلام کو سمجھ کر پکھنا بڑا مشکل ہے۔ مورخوں نے غلطی سے ان دونوں حقیقتوں کو اس طرح گڑبگڑ کر دیا ہے کہ بعض دینداران کی باتیں پڑھ کر یہ شبہ برتنے لگتا ہے کہ اسلام خاص عربی تھا، وہ صرف عربوں کے لئے تھا۔ عربوں نے اُسے بلند نام کیا۔ وہ نہ ہے تو اسلام کو بھی زوال آگیا اور اب اگر اسلام کی تسکوت میں کچھ اچھے دن لکھے ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ عرب اٹھیں اور دوبارہ پھر اس میں جان ڈالیں۔ گو عجیب قوموں نے تمہارے ڈر کر اسلام قبول کر لیا۔ لیکن وہ مسلمان ہوئیں تو اپنے ساتھ تو انکار و زندہ کے جراثیم بھی لے آئیں۔ اور ان کی وجہ سے مجازی اسلام کا صاف اور پاکیزہ چشمہ مگرلا ہو گیا۔ اس یہ نہایت کا یہ نتیجہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا۔ عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا اور پھر ان میں سے قریش سب سے ممتاز سمجھے گئے۔ اور قرآن کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ممنوع قرار پایا۔ اب سوچئے کچھ قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا تو اب غنیمت اور عربی میں دعائیں مانگنا اس طرح الی الہیجا ہے۔

مذہب سولیا نے ایک مرتبہ فرمایا کہ کچھ میں اسلام کا اعلان کرنے سے پہلے میں ایک درمکھ میں رات کو چلا کرتا تھا سو ف و کھڑا ہو جاتا تھا مجھے یہ بھی پتا تھا کہ ”وہ“ اللہ تعالیٰ کی صوابیت اس کی شہادت میں فرمایا عربی زبان میں دعا مانگنا ہے تو اہل عربوں کو ہی ہے۔ ورنہ کیا میں موصوفہ کے لفظ ”یا رب“ سے دعا مانگتا ہوں؟

بھائیایا۔ چنانچہ قرکوں کی کمالی تحریک کا خلافتِ عرب پہلو، اسی غلو، نہایت کا رد عمل ہو اور جیسا عہدِ میاں غلو، تحریک کے معرض وجود میں آنے کا باعث ہی عربیت کا یہ جھوٹا نمونہ تھا۔ سو لیا خراستے ہیں کہ اس وقت ضرورت ہے کہ اسلام اور قرآن کو ان پریشان خیالیوں سے نکالا جائے۔ بینک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے کہ وہ سب سر پہلے اسلام کی عمومی و عورت کا ذریعہ بنے۔ لیکن جہاں تک بعثتِ محمدی کی عمومییت کا تعلق ہے سب مسلمان قومیں، اسی میں ساری نوکیلاں ہیں اور کسی کو دوسرے پر امتیاز نہیں۔ قریش اور عرب کی یہ برتری استحقاق کی بنا پر تھی۔ اس میں ذات یا نسل کو کوئی دخل نہیں۔ اسلام جتنا حملازی ہے اتنا وہ جمعی بھی ہے اور اتنا ہی ہندی اور ترکی بن سکتا ہے۔ بعثتِ محمدی کی قومی حیثیت کی تکمیل تو یوں ہوئی کہ قریش کے ایک ممتاز گروہ نے رسولِ اللہ کی دعوت کو قبول کیا۔ چنانچہ یہی لوگ نئی تحریک کے چلانے والے بنے۔ اس گروہ کو اپنے بھائیوں اور عزیزوں سے جو اس نئی تحریک کے مخالف تھے، نما بھی پڑا۔ یہ مکہ کی رجعت پسند طاقت تھی۔ بارہ تیس سال تک مکہ میں ان دونوں جماعتوں میں بڑے زور کی کشمکش رہی۔ ایک طرف رسولِ اکرم کی قیادت میں ابو بکر، علی، فاطمہ، زبیر، سعد بن ابی وقاص، عمر، عثمان، حمزہ، سعید اور مصعب رضوان اللہ علیہم وغیرہم موجود تھے اور دوسری طرف خود آپ کے حقیقی چچا ابو لہب اور دوسرے عمر، سیدہ سردار ابو جہل، ابوسفیان، عقبہ اور ان کے حلقہ بگوش تھے۔ ان رجعت پسندوں کے ہاتھ میں اقتدار تھا۔ وہ اس تبہ دینِ گمراہ کو طرح طرح سے تنگ کرتے۔ جو ہلائی اور یا ستر جیسے لاوارث اور کمزور تھے ان کو بدنی سزائیں دی جاتیں اور جو قریش کے خاندانوں میں سے تھے ان کا یہ لوگ مذاق

اڑاتے، عام مجلسوں میں اُن پر بیعت کیا جکتے، اور موقع ملتا تو بارپٹ بھی کر دیتے۔ مسلمانوں کا گردہ گرد تعداد میں کم تھا۔ اور اگر ظلم کھلاڑائی تک نوبت پہنچتی تو شاہد ان کو ہزیمت ہوتی۔ لیکن اس کے باوجود عرب میں جہاں کی روایات یہ تھیں کہ ایک شخص ہزار کے مقابل میں ڈٹ جاتا اور جان دے دیتا لیکن دوسرے کے ظلم کو برداشت نہ کرتا۔ خلاف معمول کہ کے یہ افراد خاموشی سے قریش کے مظالم کو سہتے اور عمرہ اور حرمہ ایسے جانا ز اور غصہ و رہا درجی باقد اٹھاتے۔ سونیا فرماتے ہیں کہ انقلاب کرنے کے لئے ہمیشہ ایک جماعت کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ جماعت اس وقت تک نہیں بن سکتی جب تک کہ انقلاب کے پیغام کو ان تک نہ پہنچایا جاسکے۔ صرف پہنچایا نہ جاسکے بلکہ وہ اس پیغام کو سمجھیں اور ان کے دلوں میں پیغام رچ بن جائے۔ وہ اس پر ایک عرصہ تک عمل بھی کریں اور اس راہ میں جو مشکلات پیش آتی ہیں ان کو برداشت کرنا بھی سیکھیں اور ان استخوانوں میں پڑ کر جب دو ٹھیں تو اس قابل ہوں کہ انقلاب کے لئے اپنی جانیں دے سکیں۔ انقلاب کی تیاری کے زمانہ میں عدم تشدد پر عمل کرنا مفید رہتا ہے۔ چنانچہ تاریخ میں اکثر مقدس ہستیوں نے عدم تشدد کی پالیسی پر ایک خاص مدت کے لئے عمل کیا ہے۔ گرائی نانی نظرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ بعض عدم تشدد سے آخر تک کام نہیں چلی سکتا۔ اس لئے ہر انقلابی تحریک کو کبھی نہ کبھی گشت و خون سے بھی واسطہ پڑتا ہے۔ عدم تشدد انقلاب کی تیاری کا درجہ ہے۔ اور جب انقلاب فحلاً مستحق ہو تو خوریزی کا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔

کی زندگی کے بارہ تیر سال اس انقلابی جماعت کی تعلیم اور تربیت میں گزرے۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں یہ جماعت جو کہ میں انقلاب کی پوری تربیت باپ کی محنت

اپنی حکومت بناتی ہے اور مدینہ کے وہ لوگ جو ان کے ہم خیال ہو چکے تھے اس کے انصار بنتے ہیں اور حبشہ کی رجعت پسند طاقت اس نئی حکومت سے برسرِ نزاع ہوتی ہے تو رسول اللہ اور ان کے ساتھی انقلاب کو بچانے کے لئے میدانِ رزم میں اترنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ بدر کی جنگ میں اس رجعت پسند طاقت کا زور توڑ دیا جاتا ہے۔ ایک سال کے بعد کہ وائے اُحد میں اپنی گرتی ہوئی طاقت کو سنبھالنے میں قدرے کامیاب ہوتے ہیں۔ پھر دو سال کے بعد خندق کا واقعہ پیش آتا ہے۔ اس میں کہ وائوں کے ساتھ عرب کی دوسری رجعت پسند طاقتیں یعنی یہود اور بدر قبائل مل کر مدینہ پر دھاوا کرتے ہیں لیکن وہ اس مجموعی طاقت سے بھی انقلاب کے مرکز کو سر نہیں کر پاتے۔ یہاں سے ان کا زوال شروع ہوتا ہے اور مدینہ کی انقلابی حکومت ہندرج آگے قدم بڑھاتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ اور ان کے ساتھیوں کو کہ سے نکلے آٹھ سال ہی ہوئے تھے کہ قریش کی ساری کی ساری جمعیت نے انقلاب کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ لہذا ختم ہونا تھا کہ عرب کے دوسرے قبائل بھی جو قرد جو قرد مدینہ پہنچنے لگے اور عرب کے اس سرے سے کے کراس سرے تک اسلام کا پرچم لہرانے لگے۔ رسول اللہ انتقال فرماتے ہیں تو سارا عرب مدینہ کی نئی حکومت اور اسلام کے نئے نظام کو تسلیم کر چکا ہوتا ہے۔

یہ ہے اسلام کے جن الاقوامی انقلاب کی پہلی منزل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور فیض صحبت سے اب قریش اور ان کے پیروان کے دوسرے عرب جاتی بند اس قابل ہو چکے تھے کہ وہ اسلام کے پیغام اور اس کی ذمہ داریوں کا بار اٹھا سکتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ایک لحاظ سے یہ قدم قریش کی قومیت ہی کی ایک ارتقائی مشکل

تھی۔ اسلام نے دراصل قریش میں اب تک قومیت کا جو محدود تصور تھا اُسے دوسرے
 معنی دے دیئے تھے۔ اسلام نے قریش کی قومیت کو جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے
 مثلاً یا انہیں بلکہ اُسے بحال رکھا۔ البتہ اس کا دائرہ وسیع کر دیا۔ اسلام قومیتوں کا انکار
 نہیں کرنا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس میں وہ صالح اور غیر
 صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس
 کے نزدیک بینک مذموم ہے لیکن یہ کہ قوم کا جو ذہنی سرے سے نہ رہے۔ مولینا کے
 خیال میں یہ ناممکن ہے اور نہ فطرت اس کو گوارا کرتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسلام
 نے قریش کے محدود قومی تصور کو یوں بہ لاٹھا کہ اب دوسری قوموں کے بچے آدمی
 بھی قریش کی اسی اصلاح شدہ قومیت میں شامل ہو سکتے تھے۔ اسلام سے پہلے
 قریش کی قومیت صرف کہ کی پادریواری تک محدود تھی اور خاص کر میں بھی قریش
 الگ تھے۔ اور غیر قریشی عناصر جن کی تعداد انحصاراً قریش سے کچھ کم نہ تھی الگ۔ مولینا
 کے خیال میں اگر قریشی ابو لہب اور ابو جہل کے قومی تصور پر چلنے رہتے اور خون
 اور نسل ہی کو اپنے محدود معنوں میں معیار قومیت مانتے چلے جاتے تو قریش کا وجود
 خطرے میں پڑ جاتا۔ اس کے برعکس اسلام نے اس قومی تصور میں اتنی درست اور
 صلاحیت پیدا کر دی کہ ایک طرف وہ تصویر ماری عرب قوم پر مشتمل ہو گیا اور دوسری طرف
 اور قوموں کے اچھے افراد بھی اس قومیت کے انسانی پہلوؤں کو اپنانے کے لئے تیار ہو گئے۔
 قریش اس نئی قومیت کے ترجمان اور قائد تھے اور عرب اور دوسرے لوگ ان
 کے ساتھی اور پیالہ۔

اس طرح قریش کا عرب کی سیادت کی سعادت حاصل کرنا بعثت محمدی کا

لازمی نتیجہ بن گیا۔ چنانچہ رسول اللہ کے انتقال کے فوراً بعد سفید نبی ساعدہ میں آپ کا جانشین چننے کے لئے مدینہ کے انصار کا اجتماع ہوا۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ ضعیفہ انصاریہ اس سے جو ان میں آپس میں مشورہ ہو رہی رہے تھے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت ابو عبیدہؓ دریاں پہنچ جانے میں یہ تینوں بزرگ کہانی، ہند کی جہالت کے نامور افراد تھے۔ اس موقع پر قریش کی طرف سے جو تقریریں ہوئیں ان کی تفصیلات میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں، تمام بحوث و مناظرہ کا آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ انصار نے "اِمامۃ من الغریش" کا اصول قبول کر لیا۔ یہی قیادت اور امارت قریش کی ہو سکتی تھی۔ لیکن حضرت ابو بکرؓ نے ساتھ ہی یہ بھی فراد یاد اسیرزم میں سے ہو گئے اور وزیر قوم میں سے۔ ہم انقلاب کی قیادت کریں گے اور تم ہمارے دست و بازو ہو گے۔ بیشک اس کی وجہ کوئی غنا، انی اعزاز یا کسی امتیاز نہ تھا۔ جیسا کہ بعد میں غرض مندوں نے سمجھ لیا۔ بکرات یہ تھی کہ کہ میں اسلام سے بہت پہلے قسمی کے زائنہ سے ہی قریش کی ایک ایسی نسل چلی رہی تھی جو عرب کی قیادت کی صلاحیت رکھتی تھی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت ابراہیمؑ کے خاندان میں سے سمجھتے تھے اور اپنے مذہب کو دین ابراہیمی جانتے تھے۔ درحقیقت حضرت ابراہیمؑ، اسماعیلؑ عربوں کے مورث اعلیٰ تھے اور نبی اسرائیلؑ بھی انھیں کو اپنا بڑا جانتے تھے۔ نیز غیر اسماعیلی یعنی قحطانی عرب بھی اسماعیلیوں سے کھل مل رہے تھے۔ اس لئے ان روایات نے قریش کے ذہنوں میں بڑی وسعت کا امکان پیدا کر دیا تھا۔ دوسری طرف قریش پر دوس کی ترقی یافتہ قوموں اور ان کے مذہب سے بھی آشنا تھے اور اپنے آپ کو ان سے کسی طرح بھی کم نہ سمجھتے تھے اور پھر تجارتی سفروں کی وجہ سے ان ملک میں ان کا آنا جانا بھی متا

تیرکڑ میں رہتے ہوئے جو عربوں کا دینی، اجتماعی اور ایک مذہب تجارتی مرکز بھی تھا، وہ عربوں میں بھی غیر معمولی اقبال حاصل کر چکے تھے۔ ان داخلی اور خارجی اسباب کی بناء پر قریش میں سے "ائمۃ" کا ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ سیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابو بکرؓ نے قریش میں سے ہی امیر کو چننے کے حق میں جہاں اور دہلیس دی تھیں، اس سلسلہ میں یہ بھی فرمایا تھا کہ عرب قریش کے سوا کسی اور کی امارت کو قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ ہوں گے۔ ان فرض قریش کی یہ خصوصیت ان صلاحیتوں کے سبب سے تھی۔ جب تک وہ ان صلاحیتوں کے مالک رہے مشرق اور مغرب میں ان کی حکومت رہی۔ لیکن جب انھوں نے یہ صلاحیتیں کھو دیں تو کوئی اُن کا پرسانِ حال نہ رہا۔

حضرت ابو بکرؓ نے سیفہ بنی ساعدہ میں قریش کی سیادت کے حق میں جو دلیل دی تھی۔ بعد کے تاریخی واقعات نے بھی اُن کے اس دعویٰ کی تصدیق کی۔ چنانچہ عربوں کی جہاں کہیں حکومتیں نہیں، قریش کے خاندان کے لوگ ہی اُن میں برسرِ اقتدار آئے۔ خلافت راشدہ کے چاروں خلفاء قریش میں سے تھے۔ اموی قریش ہی کی ایک شاخ تھے۔ امویوں کے وارث عباسی بنے، وہ بھی قریش تھے۔ اسپین میں جو عربی سلطنت قائم ہوئی اس کے بانی اور صاحبِ تخت و اقتدار امویوں کا ایک خاندان تھا اور آخر میں قریش کی خاتمی شاخ کو مصر میں اپنی خلافت قائم کرنے کا موقع مل گیا۔ امویوں، عباسیوں اور فاطمیوں کا دور دورہ ختم ہوا۔ تو عرب بھی مسندِ حکومت سے برطرف کر دیئے گئے اور ان کی جگہ مسلمانوں کی دوسری قوموں نے لی۔

قریش کی سیادت کے متعلق کم و بیش اسی قسم کا ایک واقعہ امیرِ معاویہ سے بھی

مردی ہے حضرت عثمان کے آخری سالوں میں چند مشورہ پشت اور منہ افراد نے مصر کو خزانہ بصرہ میں شورش پیدا کر دی تھی۔ یہ لوگ حکومت کے خلاف طرح طرح کی افواہیں پھیلاتے اور عوام کو چھوٹے چھوٹے واقعات سنا کر بغاوت پر آمادہ کرتے تھے آخر ان سب کو گرفتار کر کے شام بھیج دیا گیا۔ وہاں امیر معاویہ جیسا میدانِ بغض سیاست دان اور مدبر حاکم تھا۔ انھوں نے ان سب کو اپنے سامنے بلایا اور ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: میں جانتا ہوں کہ ان سب شرارتوں کے پیچھے کوئی طاقت کام کر رہی ہے اور تم کیوں فتنہ و فساد کی آگ کو ہوا دے رہے ہو۔ دراصل بات یہ ہے کہ تم قریش کی امارت اور ریاست سے جلتے ہو اور تمہیں اس کے اقبال اور عروج پر حسد ہے لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ اب تک جو کچھ نہیں ملا ہے۔ یہ سب قریش کی بددست ہے اگر قریش نہ ہوتے تو تم بکریوں کے ریوڑ چراستے یا اونٹوں کو تنہا لیا کرتے۔ قریش نے تمہیں ان نعمتوں کا انک بنایا اور آج تم قریش ہی کے خلاف شورش برپا کر رہے ہو۔

قریش پر دنیا میں بہشت محمدی کو نازلہ اعلیٰ کرنے کا بار ڈالا گیا تھا اور اس میں شک نہیں کہ انھوں نے اس بار کا اپنے آپ کو پورا اہل ثواب کیا۔ چنانچہ ان کے ذریعہ ہی چین سے سے گرفتار منہ تک کی بسے والی خدا کی مخلوق اسلام سے متعارف ہوئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے قریش خود آپس میں لڑے اور ان کی انقلابی جماعت نے اپنے جماعت پسند بھائی بندوں کو ٹھکانے لگا دیا۔ ہمارے خیال میں ابو جہل، ابوسہیل اور اس قبیل کے نامور قریش سرداروں کو رسول اللہ کی عظمت و دیانت سے شاید انکار نہ تھا۔ اور سکون و اطمینان کی گھڑیوں میں وہ آپ کو نوز باشر کا ذوق اور مغربی بھی نہ کہتے ہوں گے۔ لیکن ان کو اعتراض یہ تھا کہ جلال ایک مجلسی زادہ محض لالہ اللہ

کہنے سے ابو بکر، عثمان اور زبیر جیسے اہل و نجیب قریشیوں کا کس طرح بھائی بن سکتا ہے۔ دوسارے کہہ کی نظروں میں جو چیز نا ممکن تھی قریش کی اس جماعت نے اُسے امر واقعہ کر دیا۔ ابو جہل اور ابولہب کا معیار قومیت غلط قرار دیا گیا اور نفع کمہ کے دن قریش کی خاندانی نخوت اور نبی خود رجوان کے لئے حقیقت میں جان کا لاگو بن رہا تھا۔ سب خاک میں مل گیا۔ کعبہ کی چھت سے بلالؓ کی آواز کہہ کی نفاسیں بلند ہوئی تو قریش کا خون اور نسل کی برتری کا محدود قومی تصور جو کعبہ کے من سوساٹھ بتوں کے ذریعہ عوام و خواص سے منوایا جاتا تھا۔ بتوں کے ساتھ وہ بھی رخصت ہو گیا اور اس کے بدلے ایک نیا قومی تصور معرض وجود میں آیا جس میں جو کوئی بھی قریش کے افکار و خیالات سے متفق ہوتا یا سانی سا سکتا تھا۔ اسلام کی دعوت لا قومیت کی دعوت نہیں تھی۔ بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دے دی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب قبائل کا تصور قومیت بھی کہہ کے قریشیوں کی طرح بہت تنگ اور ناقص تھا۔ گویا عربوں میں حسبِ دین و قوم کا جذبہ بڑا تیز اور قوی تھا۔ لیکن ان کا دین اپنے گاؤں یا قبیلے پر انحصار نہ تھا۔ یا غلطان تک محدود نہ تھا اور قوم ان کے نزدیک عبارت تھی اپنے خاندان سے اور اگر خاندان سے نفرت کی۔ تو قبیلہ کو قومیت کا معراج مان لیا اور زیادہ تفصیل سے کام لیا۔ تو زبیرؓ، ابو لہبؓ اور زبیرؓ غلطان تک پہنچ گئے۔ ان کی یہ وطن پروری "اور قوم پرستی" اس حد کو پہنچ چکی تھی کہ ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کا خدا تک تسلیم کرنا منظور نہ تھا۔ چنانچہ ہر ایک نے اپنے اپنے خدا کا الگ الگ بت بنالیا تھا۔ اور ایک قبیلہ کا دوسرے پر چڑھ دوڑنا "قومی" عزت و غیرت کا معیار تھا۔ جب دُور کے بھائی ایک قبیلہ کی ترکازیوں کے

تختہ مشرق بن سکتے۔ تو ایک دادا کی اولاد آپس میں گھٹم گھٹا ہو جاتی جس طرح قریش کی محدود قومیت انھیں زوال کی طرف سے جا رہی تھی اسی طرح ان عربوں کے محدود قومی تصورات انھیں آپس میں لڑا لڑا کر فنا کرنے کے ورپے تھے۔

کہ کے سر ہونے کے بعد جب قریش کے بچے کچے عناصر میں نئی جماعت میں شامل ہو گئے تو یہ جماعت اتنی قوی ہو گئی کہ عرب کی سر زمین میں کوئی عرب، یہودی یا عیسائی قبیلہ ان کے مقابلہ کی تاب نہ لاسکتا تھا۔ چنانچہ عرب کے تمام قبائل اپنی قبیلہ یا "قوم" پرستیوں سے متائب ہو کر قریش کی نئی قومیت کا حصہ بن گیا اور سب نے قریش کی قیادت کو تسلیم کر لیا۔ جتنا لوہا دے میں جو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا آخری حج تھا ایک روایت کے مطابق ایک لاکھ سے زیادہ نفوس جمع تھے اور سب کی زبانوں سے "لیک لہم لبیک" کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں۔ سب کا ایک خدا۔ ایک بنی، ایک قوم اور ایک شاہراہ زندگی تھی۔ لیکن عرب سے رجحیت کے جراثیم ابھی پوری طرح فنا نہیں ہو سکے تھے چنانچہ رسول اللہ کے انتقال فرماتے ہی عرب کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک روزِ انقلاب کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ چنانچہ مدینہ اور مکہ کی اس جماعت کو دوبارہ عربوں کو بزدل و شمشیر نفع کرنا پڑا۔ اور انھیں قریش کی قیادت اسنے پر مجبور کیا گیا۔ ار تدا د کا یہ طوفانی بڑا سخت تھا لیکن انقلابی جماعت کے ایمان اور بہت سے یہ ہلائی گئی عجیب بات یہ ہے کہ ارتداد کے خلاف جو بڑے بڑے معرکے ہوئے ان میں میث میث کتہ کے نوجوان قریشی تھے جن کو اسلام لانے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے۔ ارتداد حقیقت میں عرب قبائل کی رجحیت پسندی کا مظاہرہ تھا۔ رسول اللہ کے بعد آپ کے تربیت یافتہ صحابہ آپ کے کاموں کو جاری

رکھتے ہیں۔ یہ ”السابقون الاولون“ کی جماعت تھی۔ انھوں نے آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ چنا۔ حضرت ابو بکرؓ کے بعد ان کی رائے سے حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور یہی جماعت تھی جنھوں نے بالاتفاق حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کو عمر کی جگہ منتخب کیا تھا۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری چند سالوں تک یہ جماعت متفق اور متحد رہی اور اسکے بعد ان میں آپس میں اختلافات پیدا ہونے لگے۔ حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے۔ اور ”السابقون الاولون“ کی کل جماعت نے نہیں بلکہ ان کے غالب حصہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ مانا۔ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ جو ”السابقون“ میں سے تھے انھوں نے حضرت علیؓ کی مخالفت کی اور ”السابقون الاولون“ کی یہ جماعت آپس میں لڑنے لگ گئی۔

مسلمان قومی حکومتوں کا دور

حضرت علیؓ کی شہادت کے ساتھ رسول اللہؐ کی تربیت یافتہ جماعت کا دور اقتدار ختم ہوتا ہے اور اب عربوں کی قومی حکومت شروع ہوتی ہے۔ مولینا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کی شہادت تک اسلام کی تحریک پر بین الاقوامیت کا رنگ غالب تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ ایک ایرانی کے ہاتھ سے شہید ہوئے اور قتل کی سازش میں بعض ایسے ایرانیوں کے نام بھی لئے گئے جو مسلمان ہو چکے تھے اور مدینہ میں مقیم تھے۔ اس طرح کی افواہوں سے متعلق ہو کہ حضرت عمرؓ کے صاحبزادہ عبید اللہؓ نے ایک ممتاز ایرانی کو جان سے مار ڈالا تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے ایک رد عمل شروع ہوتا ہے اور عرب یہ محسوس کرتے ہیں کہ خاص مرکز اسلام میں عین مسجد میں نماز کے وقت ان کا امام ایک ایرانی کے ہاتھ سے قتل ہو جاتا ہے، قدرتی بات تھی کہ اس سے عربوں کو ایرانیوں پر ہتھام نہ رہتا اور وہ انہیں شک و شبہ کی نظروں سے دیکھنے لگتے۔ لازمی طور پر اسلام کی عظمت

اب عربوں کا قومی سوال بن گیا اور الامصار میں کا، ترک حکومت کی روش پر مبنی ہوا، گو اسلام کی مین الاقوامیت اپنی جگہ پر بدستور قائم رہی۔ لیکن علما عربوں سے آہستہ آہستہ اس میں الاقوامیت کو اپنے قومی دائرہ میں سے لے لیا۔ کیونکہ اس وقت اس کے بقا کی صرف یہی صورت ممکن تھی، مگر عرب اس کو اپنا قومی مسئلہ نہ بناسیتے تو اسلام کی مین الاقوامیت مختلف عناصر کی گھینٹائی کے باعث کبھی سنبھلنے نہ چڑھ سکتی۔

مولانا فرماتے ہیں کہ جب اسلام کی تحریک کی حفاظت عربوں نے اپنا قومی مسئلہ بنالیا تو ظاہر ہے، اسلام سے پہلے قریش کے جس خاندان کے ہاتھ میں اقتدار تھا وہ برسرِ عروج ہونا چاہی جبکہ عربوں کی قومی حکومت کی قیادت بنو اوسہ کو ملی۔ مولانا کے خیال میں بنو اوسہ اور بنو ہاشم کا جھگڑا دو خاندانوں کا تھا سہر خاندان یہ چاہتا تھا کہ عربوں کی تمام اقتدار اسے ملے۔ مادی حالات بنو اوسہ کے حق میں تھے وہ کامیاب ہوئے اور بنو ہاشم ناکام رہے۔

امیر معاویہ کی حکومت مسلمان عربوں کی قومی حکومت کا بہترین نمونہ تھا۔ شاید بعض کے نزدیک امیر معاویہ اسلام کے بہت بڑے آدمی نہ ہوں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ مسلمان عربوں کے بہت بڑے آدمی تھے۔ مولانا نے کہا کہ ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ تو بڑے ہیں لیکن معاویہ بھی بڑے ہیں کسی نے کہا کہ عمرؓ سے بھی بڑے آپؓ نے فرمایا کہ ابو بکرؓ اور عمرؓ اور میں۔ اور معاویہ کچھ اور ہے۔

عام طور پر عربوں کا رجحان بنو ہاشم کے مقابلہ میں امویوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور اس کے اسباب میں بطوری خاندانی رسالت میں ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو

دوسرے عربوں سے محنت اڑ بھگتے تھے۔ اس سلسلہ میں مولینا نے ایک ویسپتہ اقد سنایا۔ ایک دفعہ امام شافعی عین سے پکڑے آئے ان کے خلاف یہ الزام تھا کہ وہ علویوں کے حامی ہیں اور عباسیوں کے خلاف۔ جب انہیں غلیظہ ہارون کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔ امیر المؤمنین! میری بات غور سے سنئے۔ ایک شخص کے دو بھائی ہیں۔ ایک اُسے بھائی کے برابر سمجھتا ہے اور دوسرا غلام بھلا آپ ہی بتائے کہ یہ شخص ان دونوں میں سے کس کو ترجیح دے گا۔ ہارون نے سن کر کہا کہ انہیں برابر کرو۔

مسلمانوں کی ساری تاریخ میں آپ کو کہیں بھی عرب بحیثیت قوم علوی امارت کی حمایت کرتے نظر نہ آئیں گے۔ مامون کے عہد کا وہ اقد ہے کہ جب وہ مرو میں قہاد رہنداد میں اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے بڑی شورش پیدا ہو گئی تھی اور لوگ بھگتے تھے کہ مامون ایک ایرانی وزیر فضل بن بہل کے ہاتھ میں محض کٹ پتلی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلطنت کے ہر حصہ میں بغاوتیں بھی اٹھ کھڑی ہوئیں۔ ان دنوں کا ذکر ہے کہ شام میں ایک عرب سردار نے بڑا زور پکڑ دیا تھا اور اس کی کمری کے لئے دار السلطنت سے جو بھی مہم بھیجی جاتی وہ ناکام رہتی۔ چنانچہ اس کا اقتدار تمام فلسطین اور شام پر ہو گیا اب ضرورت تھی کہ اُسے کوئی ایسا شرعی امیر مل جائے جس سے اس کے اقتدار کو جو از کی سند حاصل ہو سکے۔ اُسے کسی سوی شہزادہ کو امیر بنانے کا مشورہ دیا گیا۔ اس نے جواب دیا کہ جن کے ہاتھ سے ایک دفعہ اقتدار جاتا رہے پھر وہ دوبارہ اس اقتدار کو نہیں پائیں گے۔ بعد میں علوی کو غلیظہ بنانے کی رائے دی گئی۔ عرب سردار نے کہا کہ میرا دماغ خراب ہو گیا ہے کہ ایک ایسے

شخص کو اسیر بناؤں۔ جو مجھے غلام اور خود کو آقا سمجھے۔ دراصل میں تو ماسوں ہی کو ملنا ہوں۔ مجھے اگر اختلاف ہے تو اس کی موجودہ پالیسی سے ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب "السالقون الاذن" کا جہد ختم ہو گیا، اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو چلانے والی اس دقت کوئی ایسی جماعت موجود نہ تھی جو سب قوموں کی نمائندہ ہوتی بلکہ اس دقت تک تو عربوں کے سوا کسی دوسری قوم نے بحیثیت مجموعی اسلام کو قبول ہی نہ کیا تھا اور فرداً فرداً اگر کوئی غیر عرب گروہ اس میں شامل ہوا بھی تھا تو حضرت عمرؓ کے واقعہ کے بعد اس سے اعتماد نہ کیا۔ ان حالات میں یقیناً عرب ہی اس تحریک کے محافظ اور علم بردار بن سکتے تھے۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک عام عربوں کے لئے قومی تحریک بن گئی اور اس کی حفاظت اور بقا ان کی قوم کے لئے سوت اور زندگی کا سوال ہو گیا۔ مثلاً اس جنگ میں دیکھئے۔ جمہوریت کسی قوم کے لئے خاص نہیں ہے۔ لیکن اس دقت برطانی قوم کے لئے جمہوریت ایک قومی مسئلہ بن گیا ہے۔ اب اگر برطانیہ و اوں کو شکست ہو جائے تو ان کے ساتھ جمہوریت بھی فنا ہوتی ہے۔ چنانچہ برطانیہ واسے ایک دقت اپنی قوم کے لئے بھی لڑ رہے ہیں اور جمہوریت کی حفاظت و بقا کے لئے بھی۔ بعینہ یہی روس کا حال ہے۔ اشتراکیت کسی معنوں میں بھی اس لئے ایک قوم یا ملک کی تحریک نہیں۔ لیکن ہٹلر نے روس پر جب حملہ کیا تو سالن نے روسیوں سے مادر وطن کے نام سے لڑنے کو کہا اور ان کو بتایا کہ نازی وزندوں سے اپنے گھروں اور بال بچوں کو بچاؤ۔ کیونکہ اگر روس بچ گیا تو اس کے معنی یہ ہو گئے کہ اشتراکیت بچ گئی۔ کوئی نظام محض غلام نہیں رہتا۔ وہ اس دنیا میں کوئی نہ کوئی عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ جب اس عملی شکل پر زد آئے تو وہ نظام

بھی خصرے میں پڑ جاتا ہے۔ اس لئے اس عملی شکل کی حفاظت مل نظام کی حفاظت نے مرادف بن جاتی ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد امویوں کا برسرِ اقتدار آنا حقیقت میں اسلامی جموں سے کسی قسم کی بغاوت نہ تھی۔ بلکہ اموی دور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے ارتقاء کی ایک لازمی کڑی کا حکم رکھتا ہے۔ موشیٹا کے خیال میں ہمارے تاریخ نگاروں نے نبوکیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا، اور ان کے سیاسی مخالفوں نے بھی جو بعد میں ان کے تخت و تاج کے وارث بنے، انھیں بدنام کر کے میں کوئی دقیقہ ٹھانہ نہیں رکھا۔ موشیٹا فرماتے ہیں کہ پہلے ہم بھی نبوکیہ کے خلاف اپنے مورخوں کی باتیں پڑھ کر متاثر ہو جاتے تھے۔ لیکن اب جو ہم نے دنیا کی انقلابی تحریکوں کا بغور مطالعہ کیا اور ایک انقلابی تحریک کو جن جن مراحل میں سے گزرنا پڑتا ہے ان کو جاننا، تو ہم پر اموی دور کی اصل حقیقت واضح ہوئی جس زمانہ میں نبوکیہ کے خلفاء سلطنتوں کے ایک برسے اس زمانہ میں شاہ اپنے آپ کو اور اپنے خاندان کو سہولیت سے بالابھستے تھے۔ لیکن یہ عدم سہولیت صرف شخصی اور نجی زندگی تک محدود ہوتی۔ جہاں تک قوم اور ملک پر حکومت کا تعلق تھا اس کے لئے ایک معین، دستور اور قانون تھا اور جو بادشاہ یا فرمانروا اس دستور کی خلاف ورزی کرتا اس کی سلطنت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکتی۔ بد قسمتی سے ہمارے تاریخ نگاروں نے فرمانرواؤں کے فرائض و عہدے اور فرائض کی زندگی کے واقعات کو تاریخ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت دی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ کی صحیح حیثیت ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ مثال کے طور پر ہندوستان کے مغلیں شہنشاہ جہانگیر کو دیکھئے، وہ شراب کا بڑی طرح سے رسیا تھا لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں تھے کہ وہ سلطنت

کے انتظام و انصرام سے بے پروا ہو گیا تھا۔ چنانچہ عدل جاگمیری تک ضرب لٹل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے مورخوں کو بادشاہوں کے پوست کندہ علامات کو کر دینے کی لت پڑ گئی تھی۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے فرضی یا حقیقی روایات کا ایک طومار کھڑا کر دیا۔

مونیٹا کے نزدیک حضرت عثمان کے آخری زمانے اور حضرت علیؓ کی خلافت کے دوران میں مسلمانوں میں جو فتنہ جنگیاں ہوئیں، انہیں یہ سمجھنا کہ وہ محض ایک یہودی مفید یا چند بدینت منافقوں کی سازشوں کا نتیجہ تھا ٹھیک نہیں۔ خود ہی انہیں فرمایا کہ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کا نظام سب سے برتر اور اعلیٰ ہے اور جن بزرگوں نے اس نظام کو عملی شکل دی وہ دنیا کے بہترین لوگ تھے۔ اگر یہ صحیح ہے اور ہم مانتے ہیں کہ یہ بالکل صحیح اور درست ہے تو کیسے ممکن تھا کہ ایک یہودی یا چند نابکار اس نظام کو اتنی آسانی سے درہم برہم کر دیتے۔ اگر بغرض محال یہ مان بھی لیا جائے تو لا محالہ یہ کنایہ ہے گا کہ اسلام کا نظام اور اس کے اولین کارفرما نفوذِ بشریٰ کی صلاحیت بھی نہ رکھتے تھے کہ ان کا نگاہ ہو اچھوڑا ایک معمول سے جھک کر کامقا بل کر سکتا کسی نظام کی برتری اور اس کے نافذ کرنے والوں کی عظمت کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ وہ نظام ان نافذ کرنے والوں کے بعد بھی قائم رہے اور قائم نہ رہے بلکہ اور حرق کر رہا ہے اور نہ تاریخ میں بار بار یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی قوم میں کوئی غیر معمولی شخصیت پیدا ہوئی اور انہیں نے ایک مختصر سی مدت میں قوم کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ لیکن جو اپنی وہ شخصیت دُنیا سے رخصت ہوئی اس کے ساتھ اس کی حاصل کی ہوئی عظمت بھی ختم ہو گئی۔ خدا کے اگر تاریخ اسلام کے ان نظریات کو ان لیا جائے جو آئے دن ہمارے بڑے بڑے

”ارباب علم و فضل“ پیش کرتے ہیں اور اپنے ان نظریات کے بنا پر دنیا سے یہ من من رکھتے ہیں کہ وہ ان کے نظام کو سب نظاموں سے افضل اور مفید تر ان کے گی۔ جو قبول ان کے صرف تیس برس تک صیقل پڑ چلا، اور جس کے ان میں برسوں کے بھی آخری دس سال آپس کی لڑائیوں اور خونریزیوں میں گزرے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ”سہکتا ملنے لگتا“ یا خانہ جنگی ہر انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ ہوتا ہے، بات یہ ہے کہ انقلاب کے ہنگامے میں ہرجا ج اور سررجان کے آدمی باہم مل جاتے ہیں ان کا یہ اتحاد فعلی سے یا وہ خارجی اسباب کی بنا پر ہوا ہے نہیں چونکہ مخالف طاقتوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور مثل مشہور ہے کہ دوسروں کی دشمنی اور عداوت نامم جنسوں کو بھی اکٹھا کر دیتی ہے۔ چنانچہ ہر خیال کے آدمی جن ۵ نصب العین انقلاب ہوتا ہے اس جماعت میں شریک ہو جاتے ہیں۔ انقلاب کی کشمکش میں جہاں ہر شخص کو مرنے مارنے کے سوا اور کوئی کام نہیں ہوتا طبیعتوں کے یہ اختلافات ابھرنے نہیں پاتے اور جماعت میں کچھتی قائم رہتی ہے لیکن جو بھی مخالف قوتیں ختم ہوتی ہیں۔ اور سامنے کوئی فوری اور سخت خطرہ نہیں رہتا۔ تو پھر یہ ہونے لگتا ہے کہ جذبات ابھرتے ہیں۔ شروع شروع میں فطری اختلافات ہوتے ہیں پھر برائیوں کی گردہ بن جاتا ہے اور آخر نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خود انقلابی جماعت آپس میں پھٹ جاتی ہے اور دوسروں سے لڑنے کے بجائے یہ باہم لڑنے لگتی ہے۔

میں دنیا میں جہاں میں انقلاب ہوا۔ ہیشہ جنگاں، انقلاب کے سرزد ہوتے ہی وہاں خانہ جنگی شروع ہو گئی یہ خانہ جنگی انتشار یا زوال کی علامت نہیں ہوتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ایک کام کو کرنے کے متعلق مختلف رائےیں پیدا ہوتی ہیں۔ اب

اثر پر رے کو مان لیا جائے تو جماعت کا خیر اڑہ کھر جائے گا۔ اس لئے ضرورت پڑتی ہے کہ ایک رائے دے اقتدار کی باگ ڈور سنبھالیں۔ لیکن چونکہ دوسرا فریق بھی ایسی رائے کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسرے کی دلیل و منطق سے وہ قائل نہیں ہوتا اس لئے لازمی طور پر تلوار سے معاملہ کو نمٹانا پڑتا ہے۔ عام پارلیمنٹری نظام میں یہ جھگڑا عام انتخاب کے ذریعے طے ہو جاتا ہے۔ اور تلواروں کی بجائے دو ٹوٹ سے جمہور فیصلہ کر دیتے ہیں کہ کونسا فریق برسر اقتدار ہو، ہارنے والی جماعت اس فیصلہ کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن غالب فریق شکست خوردہ جماعت کو خارج از بحث نہیں کر دیتا، بلکہ اس کو شریک حکومت بناتا ہے، اس سے مشورے لینا ہے اور بعض دفعہ اگر ان کا مشورہ صحیح سمجھے تو اسے قبول بھی کر لیتا ہے۔ ہارنے والی جماعت غالب فریق کی حکومت صرف اس لئے تسلیم کرتی ہے کہ اسے یہ امید ہوتی ہے کہ سال دو سال یا پانچ سال کے بعد ہم پھر جمہور سے استصواب رائے کر سکتے ہیں اور کچھ بعید نہیں کہ اب کے ہم غالب آئیں۔

لیکن یہ یاد رہے کہ پارلیمنٹری نظام صرف امن و امان اور عام حالات ہی میں چل سکتا ہے۔ اس کے برعکس کسی انقلاب کا ہونا خود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ملک کے حالات غیر معمولی تھے۔ اس لئے ہاتھوں اور راتوں کی بجائے تلواروں سے کام لینا پڑا۔ اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ انقلابی طبعاً خون آشام ہوتے ہیں، آپ کو سن کر خوب ہوگا کہ وہ لوگ جن کو اپنی دعوت انقلاب کے سلسلے میں تلوار چلائی پڑی ان میں اکثر ایسے تھے جو برسہا برس قبل انقلاب تھے۔ وہ بچوں کے ساتھ ہوتے تو باطل معصوم بچے بن جاتے، وہ وحشیہ کے بے حد نرم اور عزاج کے بڑے ہنڈے تھے

لیکن جو یہ کہ ان کے زمانے کے لوگ دلیل کی بجائے محض تموار کو حکم اور پرخ ماستے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کو مجبوراً تموار بے نیام کرنی پڑی اور جب انقلاب میں تموار جلی اور تموار ہی حکم ٹھہری تو ظاہر ہے انقلاب کے بعد خود انقلابی جماعت میں جو اختلاف ہو گا اُس کا فیصلہ ہی تموار سے کیا جائے گا۔ حضرت عثمان، حضرت علی، امیر معاویہ اور اس جہد کی دوسری رڑائیاں دراصل دورانوں کا تصادم تھا۔ عام معاملات ہوتے تو دونوں جماعتوں میں دونوں کے ذریعہ فیصلہ ہو جاتا، لیکن وہ زمانہ اور مقام ہر شخص ٹھیک بند تھا اور اس کی رائے کا اظہار ٹھیکیری سے ہوتا تھا۔

بے شک رسول اللہ صلعم کے بڑے مختلف و رقیبی صحابہ میں تموار جلی۔ اور دونوں طرف سے بے دریغ خون بہایا گیا۔ اسلام کے مخالف اس پر ہتھے میں۔ اور جو مسلمان ہیں وہ اس کی عجیب عجیب تائیدیں کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں رسول اللہ کی پیش گوئیاں بیان کرتے ہیں، وہی زبان سے کچھ کہتے ہیں تو بعد میں جو بات کہی جاتی اسے ان کہی بنائے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن یہی اسلام کو ایک انقلابی تحریک کی نظر سے دیکھا جائے تو سارے معاملات واضح چھو جاتے ہیں۔ کسی کو برا بھلا کہنے کی ضرورت بھی نہیں پڑتی اور دل میں کچھ اور، اور زبان اور قلموں سے کچھ اور کہنے اور لکھنے کی بھی حاجت نہیں رہتی۔

موتینا فرماتے ہیں کہ ایران، شام اور مصر فتح کرنے اور کسری کو غم اور قہر کو ایشیائی مملکت سے محروم کرنے کے بعد عربوں کا انقلابی جوش قدرے ٹھنڈا پڑ گیا تھا۔ اب حالت یہ تھی کہ ایک بدو مدینے سے اونٹ پر سوار ہوتا، تو اسلامی سلطنت کی آخر تک پہنچتے پہنچتے اس کا دم ختم ہو جاتا۔ پہلے عرب اپنے آپ کو مخالف

قوتوں میں گھرا ہوا پائے تھے اور ہر طرف ان کے ایسے دشمن بھی موجود تھے جن کا سر کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ قدرتی طور پر اس زمانہ میں ان کی جبینوں کا انقلابی رجحان پورے عروج پر تھا لیکن جب انہیں اتنی بڑی سلطنت مل گئی اور ان کے سامنے کوئی فوری خطرہ بھی نہ رہا تو ظاہر ہے اس جوش و خروش میں کمی کی آگئی۔ مولینا کے نزدیک اگر عربوں میں اس وقت واقعی انقلاب کا پہلا سا زور ہوتا تو حضرت علیؓ علیہ السلام خلیفہ کبھی ناکام نہ رہتا۔

جب کوئی قوم انقلاب کی اس منزل پر پہنچتی ہے۔ تو اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ نئے حالات کے مطابق اپنے لائحہ عمل کو نیا رنگ دے۔ شروع شروع میں تو قوم کے سارے کے سارے افراد انقلاب کے سپاہی ہوتے ہیں اور اگر کسی سبب سے حرب و ضرب کا سلسلہ رک جائے۔ تو ان میں آپس میں لڑائی چھڑ جاتی ہیں۔ حضرت عثمان کے زمانہ میں یہی ہوا۔ امیر معاویہ نے اس بات کو سمجھا اور انہوں نے اس انقلاب کو قومی شکل دے دی اور عرب بحیثیت قوم اس کے جال اور محافظ بن گئے۔ چنانچہ امیر معاویہ نے دمشق کو پایہ تخت بنایا اور اپنا بھری بیڑہ تیار کیا اور عربوں کو نئی فتوحات کی طرف متوجہ کر دیا۔ امیر معاویہ کی اس سیاست اور دانتھندی کا نتیجہ تھا کہ وہ عرب جو آپس میں لڑ کر فنا ہو رہے تھے میں سال تک جبر متحد و متفق ہو گئے اور خشکی و تری میں ان کی فوجیں اور آگے بڑھتی چلی گئیں۔ ہم نے نوآئیدہ کی غلطیوں کو تو خوب اچھا لایا لیکن ان کی حکومت کی جو اچائیاں تھیں۔ ان کا اعتراف کرنے میں قبل سے کام لیا۔ بے شک امویوں نے اسلامی حکومت کو قومی اور عربی رنگ دیا تھا۔ لیکن انہوں نے اسلام کے بنی الاقوامی فکر کو اپنی قومی

حکومت کے تابع نہ بنایا۔ چنانچہ عبدالموی میں اسلام کا سیاسی مرکز دمشق تھا۔ لیکن
 ذہنی اور علمی مرکز مدینہ ہی رہا۔ دوسرے مضمونوں میں اسلامی فکری بین الاقوامیت
 بحال رہی بیشک حکومت میں غیر عربوں کو خواہ وہ مسلمان ہی ہوتے شریک نہ کیا جاتا اور
 عربوں کے حکمران بنے غیر عربی مسلمانوں کو ایک مدت تک نفرت کی نگاہ سے ہی دیکھتے
 اور اگر موقع ملتا تو انہیں ذلیل جی کرتے۔ عراق کے مشہور دانی حجاج کا واقعہ ہے کہ
 اُسے خبر ملی کہ ایک غیر عرب مسلمان نے ایک عرب عورت سے شادی کر لی ہے۔
 وہ بکرمٹھوایا گیا۔ اس کی ڈاڑھی سو بچھوٹھک کر گریے پر سوار کیا اور اُسے مارا۔
 شہر میں گھمایا اور اعلان کیا کہ یہ سزا ہے جو غیر عرب ہو کر عربوں کی برابری کرے۔
 بعض عرب دانی تو یہاں تک کرتے تھے کہ اگر غیر عرب مسلمان ہو جائے تو ان کو
 جزیہ دینے پر مجبور کیا کرتے۔

ایک طرف تو حکمران طبقوں کا یہ طریقہ تھا۔ اور دوسری طرف اسلام کے نزول
 رنگ، نسل اور خاندانوں کے ان غلط امتیازات کو مٹا رہے تھے۔ یہ سب بدلتے
 عرب اور غیر عرب کی تفریق پیدا کرتی۔ اور علم اور مذہب اس تفریق کی بنیاد بنا
 کو، اندر ہی اندر سے کھوکھا کرنا جاتا۔ یہ صحیح ہے کہ اموی حکومت کے پوراؤں میں
 غیر عرب مسلمانوں کو بار نہ ملتا تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ حکومت کے علاوہ جماعتی
 اور تمدنی زندگی کے بہتے بھی اوارہ تھے ان سب میں غیر عربی مسلمان پیش پیش تھے۔
 اور جہوں ان کی بڑی عزت اور احترام کرتے تھے۔ اسی زمانے کی بات ہے کہ حضرت
 حسن جو بصری کے نام سے تاریخ میں مشہور ہیں اور وہ غیر عرب تھے اپنی تہذیبوں
 میں اموی حکومت پر نکتہ چینی کرتے۔ ہزاروں کا جمع ہوتا۔ کسی کی مجال نہ تھی کہ

ان کی دوست کے رہے ہوتا۔ ایک مرتبہ یزید بن مہلب نے اموی خلیفہ سہ بن واوت کی تمام اہل عراق نے اس کا ساتھ دیا حضرت حسن بصری سے پوچھا گیا فرماتے گئے کہ کل تک تو یہ شخص جو اُمیہ کا نام لے کر ہم پر ظلم کرتا تھا اور آج میں ان کے خلاف لڑنے کو کہتا ہے، اور انھیں ظالم بتاتا ہے۔ یہ بات مشہور ہوئی تو کسی نے یزید بن مہلب کو کہا کہ اگر اجازت ہو تو میں ان کا صفایا کر دوں۔ یزید نے کہا خبردار ایسا نہ کرنا۔ یہ ہرزہ دین کی جماعت جو میرے ارد گرد جمع ہے ترہیز ہو جائے گی۔

ہشام یا شاید سی اور اموی خلیفہ کا ذکر ہے کہ اس نے اپنے ایک مصاحب کو پوچھا کہ اس وقت ہجر کا سب سے بڑا عالم کون ہے۔ مصاحب نے اس کا نام دیا۔ خلیفہ نے پوچھا وہ عرب ہے یا غیر عرب۔ وہ غیر عرب تھا۔ پھر پوچھا کون سے کونسا بڑا عالم ہے۔ پھر لفظ دین، کہ، مرید اور دمشق کا پوچھا۔ راوی کا بیان ہے کہ ان تمام شہروں کے سب سے ممتاز اہل علم غیر عربوں میں سے تھے۔ خلیفہ ایک ایک کا نام پوچھتا اور جب معلوم ہوتا کہ وہ غیر عرب ہیں تو جزد ہوتا۔ مصاحب کہتا ہے کہ آخری شہر کو ذکر آیا، تو گو میں نام تو ایک غیر عرب عالم دینا چاہتا تھا لیکن جب خلیفہ کی برہمی دیکھی تو میں نے عہدہ دوسرے نام کا نام لے دیا۔ خلیفہ نے اس کے متعلق پوچھا تو میں نے بتایا کہ وہ عرب ہے۔ ان مثالوں سے پتہ چلتا ہے کہ اموی نظام ایک طرف تو غیر عربی مسلمانوں کو پس پشت ڈالنے کی کوشش کرتا تھا اور دوسری طرف اس نظام سے باہر اسطرح عام زندگی میں غیر عربی مسلمانوں کو غیر معمولی اہمیت و درت حاصل ہو رہی تھی۔

غرض، اموی حکومت کی سیاست تو بے شک عربی امتیاز کو نئے ہوئے

تھی لیکن اس سیاست سے جو عمل نتائج مترتب ہوئے وہ مفتوح قوموں کے حق میں بے حد مفید رہے۔ عربی فتوحات نے مفتوح ملکوں کی قوموں کے ادیبوں کے طبقوں کو جن کے بارے کے تھے ان کے عوام پر ہی طرح کھلے جا رہے تھے ہمیشہ کے لئے غم کڑا نیز جہاں جہاں عرب فاتح گئے ان کے ساتھ اسلام بھی گیا۔ فتوحات کا سیلاب تو آیا اور گزر گیا۔ لیکن اسلام کے عقائد میں جس زمین میں پہنچے وہاں کے لوگوں کی ذہنی اور جماعتی زندگیوں کو بدلتے چلتے گئے۔ پہلے کے مذاہب جو بے جان اور سبک کھوئے بن چکے تھے۔ اسلام کے فکری طوفان کے سامنے جس وفا شاک کی طرح بے گئے۔ پرانی دنیا اپنی تمام فرسودگیوں کے ساتھ رخصت ہوئی اور تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

اسلام نے اس وقت کی دنیا کو کیا پایا تھا۔ اور اس کی کیا کاپیٹ کر دی؟ اسلام نے اس زمین کا رتے کی صدائے بازگشت دوسروں کی زبان سے سُنے۔ ایم۔ این۔ رائے اپنی کتاب میں لکھتے ہیں ”اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ ایک آواز تھی جس نے عرب کے قبائل کو متحد کر دیا کچھ ہی عرصہ کے بعد اس سیاسی اور مذہبی مرکزیت کے جھنڈے تلے سلطنتِ روم کے وہ تمام ایشیائی و افریقی صوبے آگئے جو قدیم مصر و لبنان سے نکلتا جا رہے تھے۔ یہی سیاست میں نہ تو اٹھ سا جو ش تھا اور نہ اس کی انتظامیہ سیاست ہی باقی تھی۔ وہ اپنے کمزور کندھوں پر خافیاہیت کا پتارہ لٹے کاپ رہی تھی۔ ایسے نازک وقت میں عربستان سے امید کی کرن چھوٹی۔ اسلام کی طواریف ظاہر خدا کی خدمت کے لئے بلند ہوئی۔ لیکن درحقیقت اُس نے ایک ایسے ترقی پسند سماجی اور ذہنی نظام کا سنگ بنیاد رکھا جس نے تمام فرسودہ خیالی، توہم پرستی

اور قدیم مذاہب کو موت کی گھبرائی نیند سلا دیا۔

اسلام کی اس انقلاب آفرینی کا ذکر کرتے ہوئے فرانس کا مشہور جہاد صفا مکتفہ موسیو لیسان لکھتا ہے: ”اسلامی تہذیب کی تاریخ میں یہ نہایت اہم واقعہ ہے۔ اور اسی زمانہ کی عربی تہذیب کے اثر اور اس کی اہمیت کا غالباً سب سے اہم اور قطعی ثبوت بھی۔ ایرانی، ایرانی، ایرانی اور قطعی سب ایک علاج کا بی لاشکار ہو رہے تھے اور اس قابل نہ تھے کہ از خود زمانے کی ترقی کا ساتھ دے سکیں۔ عربوں سے ربط و ضبط پیدا ہونے کی وجہ سے ان کی کسبستی دور ہو گئی اور ان میں ایک نئی طرح کی ذہنی بیداری پیدا ہو گئی۔“

بدقسمتی سے ہماری تاریخ نے تیج آزمانوں کے کارناموں پر بہت زور دیا یا حکمران طبقوں کی غلط کاریوں اور کوتاہیوں کو اچھاننے کی طرف ضرورت سے زیادہ توجہ رکھی۔ لیکن اسلامی انقلاب سے جو ششاد اور دور رس نتائج برآمد ہوئے ان کی تحقیق نہ کی۔ اموی، ملواریں مشرق میں ہندوستان، افغانستان، ترکستان، خراسان اور ایران اور ادھر مغرب میں اسپین کی حدود تک عربی نفوذ اور اقتدار کے بے رستہ صاف نہ کریں تو ان مالک میں اسلام کو کیسے بار لقا۔ پیچ پوچھے تو ان فتوحات کی وجہ سے ہی ایسے حالات پیدا ہو سکے کہ پسماندہ انسانیت کو نئی زندگی سے متبع ہونے کا موقع ملا۔ اس وقت دول فارس و روم کے کھنڈر صاف کرنے کی ضرورت تھی تاکہ ایک نیا سماجی نظام نئے خیالات اور مقاصد کی شمع سے کرائے اور تیر و تبا دنیا میں علم کا نور پھیلا دے۔ مجوسی تصوف کے گندے توہات اور یونانی کلیسا کے مانگتہ بہ ماحول نے فارس اور بزنطینی مالک کے عوام کو ذہنی پستی اور اخلاقی

مزدوریوں کے قهر و غصہ میں پھینک دیا تھا۔“

بنو امیہ کی عربی حکومت نے دول فارس و روم کے کھنڈرات کو صاف کوئے
کا کام پڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا۔ اور دوسرے اپنی فتوحات سے اسلام
کے بین الاقوامی پیغام کو عام بھی کیا۔ اس طرح مفتوحہ قومیں اسلام سے متعارف
ہوئیں اور اس کا اثر یہ ہوا کہ یہی قومیں ایک صدی کے اندر اندر اس قابل ہو گئیں کہ
عرب ان کو اپنے ساتھ حکومت میں برابر کا شریک کرنے پر مجبور ہو گئے۔ موسیٰ بن
کے انصاف میں خوزیری کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم سرزمین میں
بوایا گیا تھا۔ از سر نو بچھوٹا ہے اور جب طوفان قہم جاتا ہے تو امویوں کا ستارہ
غروب ہوتا ہے اور عباسیوں کے کوکب اقبال کی درخشاںی سے افق روشن ہو جاتا
ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں عظمت و جلال سے ایک شاندار منظر
سے دوچار ہوتی ہیں۔“

مولانا نے اموی سلطنت کے تعلق ایک دفعہ فرمایا کہ خلافت راشدہ کے بعد اس
قومی سلطنت کو جس دنیا کی بہترین سلطنت مانا ہوں، ہمارے نزدیک بہترین ماکم یا تو
خلیفہ راشد ہوتا ہے یا سلطان عادل۔ خلیفہ راشد صرف قانون کو ماکم مانا ہے اور
سلطان عادل اپنی قومی طاقت سے انصاف کرتا ہے۔ جب خانہ دانی بادشاہت ہوتی
ہے تو کہیں سارے حکمران ایک سے نہیں ہوتے۔ ایک عادل ہوگا چہر اس کا جانشین
غیر عادل اور چہر مکن ہے کہ ایک عادل تخت پر بیٹھ جائے۔ ولید بن عبد الملک نے
کہا تھا کہ داؤد و سلیمان علیہما السلام کی حکومت شام میں رہی، وہ نبی تھے۔ اس سے قطع نظر
کہ وہ پھر میری حکومت کا ان کی حکومت سے مقابلہ کر دے اور دیکھو کہ ان کے اندھا نہیں جس کے

سے میں نے حمایت مقرر نہ کیا ہو۔ کوئی بھوکا اور پیاسا نہیں ہے۔ جس کو کھانا اور دوا پہنچتی ہو۔ موافق فرماتے ہیں کہ یہ ایک عرب بادشاہ کی حکومت ہے۔ خلیفہ راشد کی خلافت میں، خلیفہ راشد کی حکومت نمونہ کی حکومت ہے۔ اس کی نظیر عجم سلطان پیدا ہی نہیں کئے گئے۔ گزشتہ کے یہ بادشاہ بھی انسانی اجتماع کی ضرورتوں کو نظر انداز نہیں کرتے تھے۔

اسلام کے عالمگیر انقلاب کی دوسری منزل یہاں ختم ہوئی ہے۔ اور عباسیوں سے اس کے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلے دور میں قریش سارے عرب کو اپنے بھندے سے جمع کرتے ہیں۔ دوسرے دور میں قریش اور عرب ال کر دنیائے ایک بہت رقبہ کو اسلام کے زیر اثر لے آتے ہیں۔ عباسی دور آتا ہے تو عرب اور غیر عرب سلطان کی جبل کو حکومتیں قائم کرتے ہیں، مگر اخلاقی سیادت عربوں کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے شعبوں پر غیر عرب چھا جاتے ہیں۔ آہستہ آہستہ عربوں کا اخلاقی اقتدار بھی کم ہوتا جاتا ہے اور ایک وقت آتا ہے کہ ایرانی اور ترکی قومیں اسلام کے بین الاقوامی مرکز کی مالک بن جاتی ہیں اور عربوں کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہو جاتی ہے۔

دشمن خاص عربی قوموں کا مرکز تھا۔ بغداد میں عرب امیر اور ایرانی وزیر تھے۔ ایرانیوں نے بغداد کی عباسی خلافت کے زیر تربیت حکومت کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کی، بشروع شروع میں تو ایرانی رہے رہے۔ اور اگرچہ عباسیوں نے ان کی مدد سے ہی امویوں کو خلافت سے برطرف کیا تھا۔ لیکن اب ان کے چند عباسی خلفائے عربی سیادت کو برقرار رکھنے کی بڑی کوشش کی۔ چنانچہ منصور، مہدی، ہادی اور ہارون نے جب بھی انھیں موقع ملا اپنے ایرانی وزرا اور امرا کو جو سلطنت میں

بڑے ذلیل و رخصت صاحب اقتدار تھے۔ بے دریغ قتل کروایا۔ اور ایران کے قدیم
 افکار کو جو اسلام پر غالب آنے یا اسے اپنے رنگ میں ننگے کے بے سہرا تھا یہ
 تھے۔ بڑی سختی سے کھلا۔ لیکن ماموں کا اپنے بھائی امین کے مقابلہ میں کامیاب نہ ہونا
 دراصل عربوں کے خلافت ایرانی عنصر کی فتح تھی۔ اس عہد میں خلافت بھی فوج میں
 عربوں کا وجود ہی برائے نام رہ گیا۔ ماموں کے بعد معتصم اور واثق کا زمانہ آیا تو ترک
 جنہیں بہر تمدنی اعتبار سے ایرانی ہی کہتے ہیں خلافت عباسی کے سیاہ و سفید کے انک
 ہو گئے۔ ماموں نے اپنے عہد خلافت میں طبر عرب مسلمانوں کو حکومت کا اہل باکرا نہیں
 سلطنت کے بڑے بڑے عہدے بھی دیے اور بعض کو قوصوں کی مستقل حکومتیں
 بھی عطا کیں۔ اسی زمانے سے عباسی خلافت کے اتھوٹ شرق و غرب میں نیم آزاد
 سلطنتیں بننا شروع ہوتی ہیں۔ جو اپنے اندرونی معاملات میں تو مستقل تھیں لیکن حمایت
 علی عباسی خلفاء ہی کی تسلیم کرتی تھی۔ چنانچہ مشرق میں بخارا، غزنی اور بعد میں دہلی کی
 سلطنتیں وجود میں آئیں۔ اور اُدھر مغرب میں مصر اور مراکش کی حکومتیں بنیں۔
 مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح تقریباً پانچ سو برس اسلام کی مرکزی قوت عرب
 اقوام کے ہاتھ میں رہی۔ ان اقوام کی اہمست قریش نے کی۔ اب "آخرین منہم
 مسالیمو ابھم" کا زمانہ آتا ہے اور عربوں کی بجائے یہ لوگ اسلام کی

لے سورہ جمعہ میں ارشاد جواب ہے۔ "ہو الذی بئس فی الایمین رسولہم یتلو علیہم آیاتہ و یرسم
 علیہم الکتاب و انکلتہ وان کا نام قبل لغی ضلّیل صلیب۔ و آخرین انہم لما یحقو بہم۔"

میں الاقوامیت کے محافظ اور سرپرست بننے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر اسلام کو صرف عربی اقوام کے لئے نہیں کر دیا جائے، تو غیر عرب مسلمان اقوام نے جو بڑی بڑی سلطنتیں بنائیں وہ اسلامی جناح پر ایک دخل بن کر رہ جائیں گی، لیکن اگر بعثت محمدیؐ کی دونوں جنبشیں یعنی قومی اور عمومی فحوطہ رہا تو قرآن کے مقاصد پورا کرنے والے عرب اور چرن کے بعد مجرم ایک ہی ذریعہ بن جائیں گے۔ بیشک عرب اس اجتماعی تحریک کے امام ہیں، انہوں نے سب سے پہلے قرآن کی اجتماعیت کو دنیا کا کامیاب کر کے دکھایا، وہ قیامت تک انسانی نسلوں کے لئے قرآن کی اجتماعیت پر عمل کرنے کے لئے نمونہ کا کام دیں گے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ عربوں کی مرکزی حکومت کمزور ہونے سے اسلام ختم ہو گیا۔

حاشا دکلا ہمارا منصوبہ یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے۔ اور نہ کسی طسرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدرن سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک مارکس سائے انجی، اُبھری، درپیل اور قسطنطین سے گزری ہے۔ اس لئے اس کا تجزیہ کرنا اور اس کا صحیح جائزہ لینا زیادہ مشکل نہیں، ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔

اشتراکیت اپنے اصول و مبادی کے اعتبار سے خالص بین الاقوامی تحریک ہے، اس کا مقصد صرف ایک قوم کو اشتراکی بنانا نہیں، بلکہ ایک اشتراکی تو اس دنیا کی قنارہ کھتا ہے، جب ساری دنیا اشتراکیت قبول کرے گی، طبقات کی موجودہ تقسیم مٹ جائے گی اور روسے زمین پر انسانوں کا صرف ایک ہی طبقہ نظر آئے گا، یہ ہے

مشن جو اشتراکیت کے داعیوں کے پیش نظر ہے

یعنی ہی عالمگیر انقلاب کا نقیب تھا۔ روس میں انقلاب کے کامیاب ہونے کے بعد اشتراکیت کی مرکزی جماعت تھرڈ انٹرنیشنل یا کوئٹرن کا صدر مقام اسکو بنا۔ اسکو سے انقلاب کی سوچیں اٹھ اٹھ کر زمین کے طول و عرض میں پھیلیں۔ لیکن روس کے سوا انقلاب کو کسی اور ملک میں پورا اقتدار حاصل نہ ہو سکا۔ بلکہ اٹل دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اس انقلاب کو ختم کرنے کے درپے ہو گئیں۔ چنانچہ ان زبردست دشمنوں کی شہ اور مدد پا کر خود روس کے اندر انقلاب دشمن جماعتیں بن گئیں اور ملک میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ اشتراکی لیڈروں نے بڑی خونریزی کے بعد حالات پر قابو پایا۔ لیکن نے انقلاب کو روس کی سرزمین میں مضبوط اور پائدار بنانے کے لئے اشتراکیت کے عمومی اصولوں میں تھوڑی سی تبدیلی بھی گوارہ کر لی۔ تاکہ عام روسیوں کو اشتراکیت کے اپنانے میں کامیابی ہو سکے۔

لیفٹن کا انتقال ہوا تو روس میں اشتراکیوں کے قدم جم چکے تھے۔ لیکن کے بعد دو جماعتیں ہو گئیں ایک جماعت کبھی غمی کہ بھی دوسرے ملکوں میں اشتراکیت کی نشر و اشاعت اور دوسری قوموں کو اشتراکی بنانے کا کام زور شور سے کرنا چاہتے۔ اگر ہم نے ادھر سے توجہ ہٹائی اور دوسرے ملکوں کے مزدوروں کو اپنے ساتھ لے کر فی الفور کوشش نہ کی۔ تو نتیجہ یہ ہو گا کہ ان ملکوں کی سرمایہ دار سلطنتیں جو ہمیں شانے پڑتی بیٹھی ہیں، ہمیں اور ہماری تحریک کو پیچھے چھوٹے کا موقع نہ دیں گی۔ ضرورت ہے کہ سارا زور تحریک کے بین الاقوامی پہلو پر صرف کیا جائے۔ نیز ان کا یہ کہنا تھا کہ اگر اشتراکی روس کے تعمیر کاروں میں لگ گئے تو یہ کام آتا بڑا ہے کہ ہماری ساری انقلابی طاقت اسی کام میں صرف ہو جائیگی

اور اگر ہم نے انقلابی جذبہ کھو دیا تو آگے چل کر باہر کی انقلاب دشمن سلطنتیں اس نئی جماعت کو فنا کر دیں گی۔

دوسری جماعت کہتی تھی کہ عالمگیر انقلاب کی کوششیں بار بار نہیں ہوں گی۔ یہ مستقبل قریب میں ان کے بار آور ہونے کی زیادہ اُمید ہے۔ اگرچہ نئے ملک کی تعمیر کی فکر توجہ نہ کی اور اپنی تمام جدوجہد دوسرے ملکوں کے ساتھ ملنے لگی تو اس کا نتیجہ ہو گا کہ نہ دوسرے ملکوں میں انقلاب ہو گا اور نہ ہمارے ملک میں انقلاب ہو گا۔ چنانچہ ہماری محسوس ہے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے گا۔ مصلحت کا تقاضا ہے کہ ہمارے ملک کی اصولی حیات کو ایک ملک میں علی بن ابی طالب بنایا جائے تاکہ یہ دوسروں کے ساتھ ایک اصول کا نام دے اور اگر کوئی سرخشاہ سلطنت بنا دے تو اسے آزار ہو تو اشتراکیت کے اس مرکز میں اتنی جان ہونی چاہی کہ وہ اپنی مخالفت کرے اور جماعت پسند طاقتوں کو بچا دکھائے۔ شائن اس گردہ کا سر نہ اٹھا جو روسی ہے اور روسکی جو یہودی ہے۔ بین الاقوامی سرگرمیوں کو منظم رکھنے کے حق میں شائن کامیاب ہوا۔ اور دوسری جماعت کے لیڈروں کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا گیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ روسکی کا حصہ روسی انقلاب میں شائن سے کہیں زیادہ تھا۔ اور روسکی کے ساتھ چین کو بعد میں ایک ایک کر کے موت کے گھاٹ اتار گیا۔ انقلاب کے بڑے نامی گرامی ارکان تھے۔ لیکن یہاں نہ مستقل رانوں میں تصادم تھا اور نہ فریق سمجھا تھا کہ اگر دوسرے فریق کی رائے پر عمل ہوا تو اس سے اشتراکی تحریک کو ناقابلِ ممانعت نقصان پہنچے گا۔ اشتراک جماعت کی اکثریت نے جو ظاہر ہے روسی تھے اور شائن کے لائحہ عمل سے اطمینان نہ پہنچا تھا۔ شائن کا ساتھ دیا۔ اور روسکی اور

اس کے سعادوں جو بلند نصب العین رکھنے والے لوگ تھے روسی کے غلاموں کو دینا ہم رائے نہ بنا سکے۔

مختصر آمار کس کی اشتراکیت خالص نظری تھی، اسے کسی خاص قوم یا مخصوص ملک سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ اسے سب مظلوم انسانوں کے روگوں کا علاج بنانا تھا اور اس مسئلہ میں جس نے نسخہ بھی تجویز کیا۔ لیکن نے چونکہ اس نسخہ کو ایک خاص ملک اور خاص احوال سے لیا تھا اس لئے اس کو وہاں کے لوگوں کے مزاج اور عادات کے مطابق اس نسخہ میں قدرے تبدیلی بھی کرنی پڑی۔ لیکن یہ تبدیلی اس کے اور اس کے ماقبلوں کے نزدیک اشتراکیت کے بنیادی اصولوں میں تبدیلی نہ تھی۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اشتراکیت ماحول کی ان وقتی مشکلات کو صلح و صفائی سے طے کر کے اپنے اصل نصب العین کی طرف قدم بڑھا سکے۔ مثال آئی تو اسے تمام روسی زندگی کو اشتراکیت کے ساتھ سمونا پڑا۔ اس لئے لامحالہ اشتراکیت میں روس کا قومی رنگ غالب آگیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ اشتراکیت کی بین الاقوامی مشیت روسی اشتراکیوں کے دماغوں سے محو ہوئی صحیح نہیں۔

لیکن کے زمانہ میں غرور و نفرتیں باکومسترن ایک... خیال اور زندہ قوت تھی اشتراک روس کے نظم و نسق کے سلسلہ میں جو بھی پالیسی بنتی، کومسترن سے اس کے متعلق مقتضایہ رائے ضرور کیا جاتا، کومسترن میں ہر قوم کے اشتراکی شریک تھے اور یہ صحیح معنوں میں ایک بین الاقوامی جماعت تھی لیکن اس میں روسیوں کا غلبہ تھا اور عملاً اس کا اقتدار بھی روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ لیکن جہاں تک اصول کا معاملہ تھا، روسی اور غیر روسی میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ مثال کی نئی پالیسی شروع ہوئی تو کومسترن کا وہ بھی کم ہوتا چلا گیا۔

اور گواہ تک اس سے استعجاب رائے کرنے کا دستور برقرار تھا۔ لیکن عملاً کونشنل
سے اثر ہو چکا تھا۔

۱۹۱۷ء میں موجودہ جنگ چھڑی اور روس ہٹلر کے ساتھ سمجھوتہ کے طرے پر
ہن کیا۔ تو دوسرے ملکوں کی مشترکہ جماعتیں برصغیر میں پراگشیاں کرتی رہیں اور
مستطابیت نہ صرف ان اشتراکی جماعتوں کے ملکوں کی آزادی طلب کرنے پر آسانی
تھیں، بلکہ وہ دونوں بنیادی طور پر اشتراکیت دشمن اور مزدور دشمن تحریکیں بھی تھیں۔
لیجائیڈ ایک اشتراکی کے ہر اشتراکی کا طبی رحمان یہ تھا کہ ہٹلر اور موسولینی سے لڑا جاتا
لیکن جس میں الاقوامی مرکز سے یہ اشتراکی جماعتیں منسلک تھیں وہ اس جنگ میں غیر
جانبدار تھا۔ من ہے روسی اشتراکی کا فائدہ اس میں ہو کہ ہٹلر سے لڑائی مول نہ لیا کر
لیکن فرانسیسی، ڈچ، انگریز اور دوسری قوموں کے اشتراکیوں کے لئے تو ہٹلر سے
لڑنا ضروری تھا کیونکہ جمہوریت میں تو اشتراکیت کی کامیابی کے کچھ اسان جیتے
لیکن لازمی نظام تو اشتراکیت کو بیساکرٹس نے جو سنی میں کیا بیخ و بن سے ہی اکھاڑ کر
پھینک دیتا۔ یہاں سے اشتراکیوں کے قومی اور بین الاقوامی مسائل میں تضاد پیدا
ہوتا ہے۔ اس بنا پر بعض اشتراکی جماعتوں نے روس کے اس فیصلے سے اختلاف بھی
کیا، لیکن اکثر جماعتیں گوگو میں پراگشیاں اور مجموعی طور پر اس کا اثر بہت بڑا تھا ہر ملک
میں اشتراکی جماعتوں کا وقار کم ہو گیا اور اشتراکی اور نازیت دونوں کو جمہوریت کا
دشمن سمجھا گیا۔

آخر کار جب ہٹلر نے روس پر می دعاوا بول دیا، تب کہیں باکر اشتراکی
جماعتوں نے اٹھ کھڑے ہوئے یا دفعتی طور پر گوگو یہ تضاد رفع ہو گیا۔ لیکن اصل سوال

تو بدستور اب بھی اپنی جگہ پر قائم تھا۔ مثلاً فرض کیا کہ روس کی مشترکہ حکومت آئندہ کی مصلحت سے ہٹلر سے صلح کر لیتی ہے۔ اب کیا ضروری ہے کہ انگریز اور فرانسیسی اشتراک بھی ہٹلر سے صلح کر لیں۔ یہی مطلب یہ ہے کہ ایک ملک کی مصلحتیں کیوں کر ایک دوسرے ملک کی مصلحتوں کے تابع کر دی جائیں۔ یہی بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر کونسترن کو ایک صیغہ ہوا تو رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ اب ہر ملک کی اشتراک جماعت کو اختیار مل گیا ہے کہ اپنے ملک کے لئے جو لائحہ عمل مناسب سمجھے اس پر چلے۔ کونسترن کی اس منہج کو بعض اشتراک اہل فکر نے سراہا ہے۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ بے شک کونسترن اصولاً ایک بین الاقوامی جماعت تھی۔ لیکن عملاً اب وہ روسیوں کے ہاتھ میں آ چکی تھی۔ اور روسیوں کے اپنے مصالح اور مفادات ہیں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوسرے ملکوں سے خواہ وہ اشتراک بھی ہو جائیں موافق ہی ہوں۔ اس وجہ سے دوسرے ملکوں کی اشتراک جماعتوں کو اپنے اپنے ملکوں میں کام کرنا مشکل ہو گیا تھا کیونکہ ہمیں سیاسی جماعت کا مرکز طاعت و تہذیب کے ہیں۔ اس کے لئے اپنے ملک کے جمہور کو ساتھ ملانا تقریباً ناممکن تھا۔ چنانچہ یہی وقت برطانیہ کی اشتراک پارٹی کو پیش آئی۔ وہاں کی لیبر پارٹی جو اس وقت ملک میں بڑی زبردست سیاسی طاقت ہے اور نظام ہر اشتراکیت سے ہٹا رہی ہے۔ اشتراک پارٹی کو اپنے ساتھ شریک نہیں کرتی۔ اور جب بھی اُس سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے۔ وہ اسے رد کرتی ہے۔ کیونکہ برطانیہ کی اشتراک پارٹی کا مرکز طاعت برطانیہ سے باہر کسی دوسرے ملک میں تھا۔ اور جو سیاسی پارٹی اپنے ملک کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کے اثر میں ہو، آج کی دنیا میں وہ پارٹی اپنے ملک میں باوقار نہیں ہو سکتی اور نہ اقتدار حاصل کر سکتی ہے۔ ان حالات میں مصلحت ،

الفاظ اور ضرورت متقاضی مبنی کو کونترن کو ختم کر دیا جائے۔ امید ہے کہ کونترن کے ٹوٹنے سے اب ہر ملک کی اشتراکی جماعت کو اپنے حوام کو ساتھ لانے میں آسانی ہوگی اور آئندہ میل کر مہلج جنوں میں کوئی بین الاقوامی اشتراکی ادارہ بن سکے گا۔

اس میں شک نہیں کہ ملان کے عہد میں اشتراکی روس پر قومی رنگ غالب آ گیا لیکن اشتراکیت کی بین الاقوامی روح روس میں برابر موجود رہی ہے۔ پچھلے دنوں جنگی ضرورتوں کی وجہ سے برطانیہ اور روس دونوں ایران میں اپنی فوجیں بھیجے پر مجبور ہوئے اور دونوں نے آدھے آدھے ملک کو اپنے اثر میں لیا۔ لیکن دونوں ملکوں کی فوجوں کی جلدوش ہے اس میں بہت فرق ہے۔ روسی ایران میں اشتراکی پہلے ہیں اور روسی بعد میں۔ اور ظاہر ہے برطانیہ ولسے پہلے بھی انگریز ہیں اور بعد میں بھی انگریز۔ اسی طرح موجودہ جنگ کی ابتداء میں پولینڈ کو روسیوں اور نازیوں نے، یہیں میں تقسیم کر لیا تھا۔ روسیوں نے جس حصہ پر قبضہ کیا، وہاں کے بڑے بڑے زمینداروں کو ان کی زمینداروں سے بے دخل کر دیا۔ عوام کے سویت بنادئے اور ہر سویت کے انتخابات ہوئے اور ان کے نمائندے سویت روس میں شامل کر لئے گئے۔ اس کے برعکس نازیوں نے پولینڈ والوں کو خوب ہٹا، کھسوتا اور پول قوم کو جرمن قوم کا دشمن سمجھ کر انھیں صفوں زمین سے مٹا دینے کی تدبیریں کیں۔

الفرض اگر اشتراکیت کے بین الاقوامی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ کوئی قوم ہی نہ رہے اور ملکوں اور قوموں کی حدیں سرے سے ناپید ہو جائیں تو علما یہ ممکن نہیں اور اگر اشتراکیت کی بین الاقوامیت سے کوئی یہ سمجھے کہ اسکو ہی ہمیشہ کے لئے اس کا مرکز بنا رہے اور دنیا کی سارے اشتراکی اس ایک مرکز کے تابع ہوں تو اس کا

بھی اب انکار ہو چکا ہے۔ اور خود روسوں نے ہی اس قسم کی بین الاقوامی مرکزیت کا جوا بنی گردن سے اتار دیا ہے۔ ہاں ایک صورت اور ہے۔ اشتراکیت کا نصب العین میں اقوامی رہے اور اشتراکی روس اور دوسرے ملک اگر وہ بھی اشتراکی ہو جائیں۔ اس اشتراکی بین الاقوامی برادری میں برابر کے رکن ہوں۔ بینک روسوں کو یہ امتیاز حاصل ہو گا کہ انھوں نے دنیا کے سامنے اشتراکی حکومت کا ایک نمونہ پیش کر دیا اور اس سلسلہ میں ان کو بڑی بڑی قربانیاں بھی دینی پڑیں۔ چنانچہ جب کبھی اشتراکیت کو بطور ایک نمونہ اور مثال کے پیش کیا جائے گا تو ہمیں یاد رکھنا ہو گا کہ اشتراکی حکومت کا نام آئے گا۔ اور اس کے میدان کو ہر زمانہ میں اشتراکی عزت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن فرض کیا کہ اگر دوسری قومیں بھی اشتراکی ہو جائیں اور روس کی اشتراکی حکومت کمزور ہو جائے تو کیا اس وقت بھی ضروری ہو گا کہ روس ہی اشتراکی قوموں کا مرکز رہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ کوئی دوسری قوم اس امتیاز کی مالک ہو جائے۔

بے شک اشتراکیت اصلاً ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے۔ روس میں اس تحریک کو عملی جامہ پہنایا گیا اس طرح کہ اس میں بین الاقوامی تحریک کا ہر لبہ اور دوسروں کو اشتراکیت سے متعارف کرانے کا ذریعہ بنا۔ ایک طرف تو اس تحریک نے روسی قوم کو سر بلند کیا۔ چنانچہ یکس سال پہلے جو قوم انتہائی پستی و ذلت و استبداد پرستی و رجحان کا شکار ہو رہی تھی وہ اس تحریک کی بدولت تہنی طاقت و درمنظم اور اتنی ترقی یافتہ ہو گئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی جزیرہ فوجوں کا جن کے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں بھی ہتھی سرسکس خیمہ ٹھکانے کے مقابلہ کر سکی۔ یہ ہے اشتراکیت کی بین الاقوامی

تحریک کا قومی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لئے اشتراکیت کی نرجس بنی۔ اور انھوں نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تعمیر کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ چنانچہ روس کے اس عمل سے دوسری قوموں نے اشتراکیت کی افادیت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ اور چوڑی تھے وہ بھی اس کے مفید ہونے کے قائل ہو گئے۔ یہ بہت روسی اشتراکیت کا عمومی پہلو۔ توئی پہلو محدود زمانے کے لئے ہوتا ہے۔ اور عمومی پہلو جب تک انسانیت کے لئے کسی تحریک میں کچھ بھی فائدہ ہے۔ برسرِ کار رہ سکتا ہے۔ اشتراکیت کی وجہ سے آج روس کو سرِ ہندی کی۔ مل کو کوئی دوسری قوم اس کی بددست بین الاقوامی قیادت کی مانگ بن سکتی ہے اور برسرِ کار کوئی دوسری قوم۔ دلی ہڈائیاں اس بر قوم کے لئے اس کا درد زدہ کھٹا ہے اور اس کے ذریعہ عزت و عظمت کو حاصل کر سکتی ہے۔ ایک بین الاقوامی اور عمومی تحریک کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔

یہ مثال ہے اس عہد کی ایک بین الاقوامی تحریک کی۔ مولینا اس تحریک کو مکمل مجھے مبین کے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں۔ اشتراکیت نے انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کر کے بڑا کام کیا ہے۔ لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہے۔ بلکہ سلام اور اشتراکیت دونوں میں الاقوامی تحریکیں ہیں اور دونوں کا پیغام تمام انسانی نوع انسان کے لئے ہے۔ بھر دونوں کی دونوں انقلابی ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر نہ مبنی رہتی ہے بلکہ معاشی زندگی کا نظارہ نہیں کرتا۔ لیکن وہ زندگی کو معاشی دائرہ تک محدود نہیں سمجھتا۔ اس لئے روسی زندگی دوام جابھتی ہے۔ اور وہ اس دنیا ہی

میں ختم نہیں ہو جاتی۔ بے شک یہ فرق بھی کوئی سمجھ لی فرق نہیں لیکن جہاں تک وہ دوسرے
بین الاقوامی اور انقلابی ہونے کا تعلق ہے، دونوں آپس میں ملتی ہیں اور ایک کے مطابق
سے دوسری تحریک کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

روسی قوم میں انقلاب سے پہلے جوش تھا۔ بہادری کے جذبات بھی تھے، وہ اختیار
جی کر سکتے تھے، اسی میں بے پناہ صبر کا مادہ تھا، ان کا ادب دنیا کا ناما ہوا ادب تھا لیکن
ان سب باتوں کے باوجود وہ ذلیل تھے۔ تباہ حال تھے۔ بعینہ یہی حالت برلین صلعم
سے پہلے عربوں کی تھی۔ اس کے علاوہ وہ برس جنگجو اور رزاکے بھی تھے، اور صدیوں
سے آئیں میں رزاکر وہ لڑائی کے فن میں برصہ ماہر ہو گئے تھے۔ خدا نخواستہ نگران کو
کوئی چنگیز یا قومی قائد مل جاتا تو یہ تاناکاریوں کی طرح انسانیت پر سباز بن کر چلا
جاتے۔ اور ان کے ہاتھوں سے نہ یورپ کا کوئی ملک بچتا۔ اور نہ ایشیا کا کوئی
خطہ محفوظ رہتا۔ اور ان کے ساتھ تمدن اور علم کے سارے انسانی اثاثے بھی ہمیشہ
کے لئے دفن ہو جاتے لیکن خدا تعالیٰ کو انسانیت کی خارج مقصود تھی کہ عرب جب دنیا کی ترقی و
تعمیر کو نظر تو ایک بین الاقوامی تحریک کے سپاہی اور مبلغ بن کر نکلے اور انسانیت کی مزید ترقی
بصورتی کجی کجی نڈوں کے ہاتھ میں ان عربوں کی قیادت تھی وہ بین الاقوامی روایات کے اور ایک بلند
انسانی فکر کے تربیت یافتہ تھے۔ بڑی سفاک اور بربریت کا کسی کو اندازہ نہیں، عرب کا
برو اسلام کے بغیر تاریخ میں چنگیز کے تاناکاری سے کم خونخوار ثابت نہ ہوتا۔ یہ اسلام
کی انسانیت پرور اور بین الاقوامی حلیم کا فیض ہی تھا کہ عرب کی باد صحر دنیا کے لئے
باد بہادری بن گئی۔

اسلام کا خجور مکر میں ہوا جو ادنیٰ لحاظ سے تو اس وقت کا ایک بین الاقوامی

شہر تھا لیکن وہاں کے رہنے والے جسمانی لحاظ سے بدویوں کی سی صحت و توانائی کے مالک تھے۔ مگر اس اسلام کے اولین پیروؤں کی جو جماعت بنی اس میں ہر قوم کے لوگ شامل تھے۔ اُن میں قریش بھی تھے۔ بلال حبشی جیسے بھی تھے اور حبیبہؓ دیکھی بھی تھے۔ مگر اسے جب یہ جماعت مدینہ میں منتقل ہوئی تو اس میں عبداللہ بن سلام ایسے پہلی عالم اور انصار کے بڑے بڑے سردار بھی شریک ہو گئے۔ قرآن نے اس جماعت کو ”اساتقون الاولون“ کا نام دیا ہے اس میں شک نہیں کہ اس جماعت میں قریش کی حیثیت سب میں ممتاز تھی لیکن امتیاز صلاحیت کی بنا پر تھا۔ کسی خاندان یا نسب کی وجہ سے نہ تھا۔ درجہ میں سب لوگ برابر تھے۔ چنانچہ اس عہد کی یہ ایک صحیح اثر فاضل انقلابی جماعت تھی۔ رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے بعد اس مرکزی جماعت نے بالاتفاق حضرت ابو بکر کو سردار چنا۔ حضرت عثمان کے آخری زمانہ تک مرکزی جماعت کا اتفاق قائم رہا۔ اس عہد میں صحابہ کی درجہ اعتبار سے کوئی ایک جماعت عربیت کی طرف زیادہ مائل تھی۔ وہ بھتی تھی کہ اگر حاکم شدہ سلطنت کے استحکام کی طرف توجہ نہ کی گئی تو سلطنت میں بڑا انتشار پیدا ہو جائے گا اور ہر ایک طرف بدو عرب بھی بے قابو ہو رہے تھے۔ اور دوسری طرف مفتوحہ قومیں ہنوز پوری طرح مطیع نہ ہوئی تھیں اس جماعت کا کہنا یہ تھا کہ اتنی وسیع سلطنت کو سنبھالنے کے لئے عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے آگے بڑھنا چاہیے۔ اس کے خلاف دوسری جماعت عربیت کو مہم خوار و ابتدائی زمانہ کی سلامیت کو مقدم رکھنا چاہتی تھی۔ چنانچہ حضرت عثمان کی خلاف کے انہوی سالوں میں یہ کشمکش زوروں پر رہی۔ مرکزی جماعت کے اس اختلاف سے عربوں کے شورش پسند طبقوں نے فائدہ اٹھایا اور حضرت عثمان شہید کر دیے گئے۔ بن

شورش پسند عربوں کے سامنے کوئی نصب العین نہ تھا۔ یہ دراصل بددعا کی پانی نراچی ذہنیت کا نتیجہ تھا۔ بے شک حضرت علیؑ کے پیش نظر حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد کو تازہ کرنا تھا۔ لیکن ان کو کوئٹہ اور بصرہ میں جن لوگوں سے سابقہ پڑا وہ عہد ان کی بلند نظری نوکجا عربی تنظیم سے بھی بے بہرہ تھے۔ حضرت علیؑ کا بلند نصب العین امتی قابل تعریف تھا۔ لیکن جن لوگوں کے ذریعہ وہ اس نصب العین کو عمل میں لانا چاہتے تھے وہ بین الاقوامی تنظیم تو کیا کوئی تنظیم سے بھی ناواقف تھے۔ ان کے خلاف امیر سادات عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے منظم کر کے اسلام کا محافظ بنانا پڑتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے شام و اردن کو عربیت کے نام سے جمع کیا۔ نصب العین تو ان کا بھی اسلام رہا۔ لیکن ان کے پاس یہ نصب العین عرب قوم کا قومی مسلک بن گیا۔

حضرت علیؑ کے ان بین الاقوامی رجحان کا ایک واقعہ سے بھی پتہ چلتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت پر ان کے صاحبزادے عبید اللہؓ نے ایک ایرانی مسلمان کو غصہ شہ میں قتل کر دیا تھا۔ عبید اللہؓ پر اس جرم میں مقدمہ چلایا گیا اور ان سے قصاص کا مطالبہ ہوا۔ اس وقت حضرت عثمانؓ نے اپنی طرف سے مقتول کا خون بہا دیا اور عبید اللہؓ کی جان بچائی۔ لیکن حضرت علیؑ خلیفہ منتخب ہوئے تو آپؑ نے عبید اللہؓ کو قصاص میں کپڑا تاپایا۔ چنانچہ وہ مدینہ سے بھاگ کر دمشق پہنچ گئے۔ حضرت علیؑ کے ساتھ سلطان فارس کے بھی خاص تعلقات تھے۔

آل علیؑ کا یہی جہد ہی ریحان رہا اور اسی وجہ سے ان کو عربوں کے بجائے ہمیشہ غیر عرب مسلمانوں میں حامی و مددگار بنے اور آخر میں جب ایرانیوں میں قومی شعور پیدا ہوا اور انہوں نے اسلام کو بھی قومی رنگ دیا تو ان لوگوں نے اسلام کی

ایسی تعبیر کی جس میں عربیت کا اثر کم سے کم تھا، بلکہ ایک حد تک عربوں سے متفرک جذبہ بھی موجود تھا۔ خلیفہ مسلمان کی ایرانی تعبیر ہے۔ اور اس میں آل علیؑ کی محبت اساسی دین ہے۔

گو عہد اموی میں حکمران طبقوں پر قوی رنگ غالب تھا۔ لیکن اہل علم اسلام کی عمومی حیثیت کی بڑی شد و مد سے اشاعت کرتے رہے۔ چنانچہ اس عمل و درود عمل کا نتیجہ یہ نکلا کہ غیر عرب مسلمان بھی حکومت میں مساوی حیثیت کا مطالبہ کرنے لگے۔ عرب پہلے کی طرح عربی قومیت کو ہی اسلام کے مرادف سمجھتے تھے۔ ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ ایک صدی میں سنی اور قوی مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب ان کے وجود کا انکار کر کے کوئی سلطنت قائم نہیں رہ سکتی۔ عباسیوں نے بدستے ہوئے زمانہ کی اس ضرورت کو سمجھ لیا اور وہ ایرانیوں کو ساتھ ملا کر امویوں سے اقتدار چھیننے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کے بعد تقریباً ایک سو سال تک ایرانی ایک بے بدست شریک کی حیثیت سے عباسی خلافت میں حکومت کا کام سیکھتے رہے۔ آخر کار ان کو بھی اپنی حکومتیں قائم کرنے کے لئے عباسی خلافت کے ماتحت بڑے بڑے وسیع رقبے ملی گئے۔ امویں پہلا خلیفہ تھا جس نے وقت کے اس تقاضہ کو پہچانا اور غیر عرب مسلمانوں کو بڑی فراخ دلی سے مواقع عطا کر کے انھیں عباسی خلافت سے وابستہ رکھا۔

کئی سو سال تک اسلامی دنیا کی یہ حالت رہی کہ ہر اسلامی ملک اپنی اپنی جگہ پر آزاد تھا۔ اور نظم و نسق سلطنت میں وہ کسی دوسری طاقت کو اپنا حاکم اعلیٰ نہ اٹھاتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود بغداد میں اور پھر قاہرہ میں ایک نام کی اسلامی خلافت قائم رہی۔ جس کے ساتھ دوسری سے عقیدت مندی کا اظہار کرنا اور وہ

بھی محض زبانی سلاطین و ملوک کا ہی سمجھتے تھے۔ یہ اسلامی خلافت جس کا وجود دراصل نہ ہونے کے برابر تھا۔ اور جس کا اثر جہاں وہ مٹی دباں کی زندگی کے بھٹی کسی شعبے پر نہ پڑتا تھا۔ حقیقت میں اسلام کے اس تصور کی یادگار مٹی کہ یہ دین قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے۔

آخر یہ مٹی یادگار بھی قائم نہ رہ سکی۔ عثمانی ترکوں نے قاهرہ فتح کیا تو یہ نام نہاد عباسی خلافت جی ختم ہو گئی۔ قسطنطنیہ میں عثمانی فرمانروا خلافت کے مدعی تھے۔ ایران میں شیعیہ خلافت قائم تھی۔ ہندوستان میں مغلوں نے اپنی خلافت کا ڈول ڈالا۔ اور مراکش اور الجزائر میں ایک چھوڑکی خلیفہ بن گئے۔ یہ خاص قومی سلطنتوں کا نانا ہے۔ اب ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ خود مختار اور آزاد تھی۔ عثمانی ترک سرزمین حجاز پر قابض ہونے کی وجہ سے گواہ اپنے آپ کو دوسری سلطنتوں سے ممتاز سمجھتے تھے۔ لیکن ہندوستان کے مغلیہ سلاطین نے کبھی بھی ان کی برتری تسلیم نہ کی۔ اور ایران کی شیعہ سلطنت تو عثمانیوں کی سمت دشمن تھی۔ اور آٹھ دن دونوں حکمرانوں میں لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں۔ شمالی افریقہ کے "فلٹا" تو خود خلفائے تھے۔ وہ جہل کسی اور کی خلافت کو کیوں ماننے لگتے۔ قومی سلطنتوں کا یہ دور مدتوں رہا۔ لیکن آخر کار ان کو بھی زوال آ گیا اور ایک ایک کر کے یہ ساری سلطنتیں یا "خلافتیں" تخت ہو گئیں۔ ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم ختم ہوئی تو ان اسلامی سلطنتوں کی آخری نشانی جو خیر سے اسلامی خلافت کی مدعی بھی تھی وہ بھی مٹ گئی۔

اسلام کی مین الاقوامی تحریک کا یہ چرھا دور تھا۔ اس دور میں زمام اقتدار کھینچنے پر عرب سلطان اقوام کے ہاتھ میں آ گئی اور خود عرب قوم اور ان کا ملک تنگ عثمانی

تروں کے ماتحت ہو گیا۔ ان سلطان، توام پرائن کے قومی بادشاہ و حکومت کرتے تھے۔ یہ ان معنوں میں تو جمہور کے ماننے والے تھے کہ ان کے غزل و غلبہ کا اختیار جمہور کو ہوتا۔ یہ لوگ اس کے نزدیک تخت و تاج کے مالک بنتے تھے۔ اور جان میں سے صالح ہوتا وہ اللہ جمہور کی مرضی کے مطابق حکومت کرتا تھا۔ ایسے ایسے حکمران بادشاہ جمہور سے ڈرتے چلتے تھے، اور خوراک و شامیت اپنے حکموں کے لئے وہاں جان بن گئی۔ ہر قسمی سے سلطان جمہور میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ ان بادشاہوں کو جو بعض نام کے بادشاہ رہ گئے تھے، منہ اندر سے الگ کر کے خود ملک کا منتظم بننے لگے۔ اور دیکھتے اور دیکھتے اسلام میں قومی شاہی حکومتوں کے بجائے قومی جمہوری حکومتیں بن جاتیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ میں تو جمہور نے بیدار ہو کر اپنے مطلق العنان بادشاہوں کو یا تو تخت سے محروم کر دیا اور یا انھیں اپنی مرضی کے تابع بنا لیا۔ لیکن مسلمان جمہور خواب غفلت میں پڑے ہوئے رہے۔ اور اگر کبھی ان کو جگانے کی کوشش کی جوتی تو مستبد بادشاہوں نے اُسے اپنے اقتدار کے خلاف سمجھ کر بارتا اور مرنے دیا۔

میں اتفاق دیکھے کہ تاریخ میں اس دور میں کم و بیش ایک ہی زمانے میں ہر اسلامی ملک میں ایسے تحریکیں شروع ہوئیں جن کے مخاطب جمہور تھے۔ یہ تحریکیں قومی اور جمہوری تھیں۔ ان کے بانیوں کے پیش نظر ساری دنیائے اسلام نہ تھی، بلکہ صرف اپنی قوم کے جمہور تھے۔ عثمانی ترکوں کے، اس تحریک نے تنظیمات کی شکل اختیار کی۔ عربوں میں محمد بن عبد الوہاب پیدا ہوئے، شمالی افریقہ میں امیر عبد القادر نے قوم کی زمام تیاوست، سنبھالی، مصر میں صدیق محمد علی اہل مصر کے قومی جذبات کے

ترجمان ہے۔ ایران میں بھی قومی بیداری سے جنم لیا۔ شاہ ولی اللہ اودان کے نام لبواؤں نے ہندوستان کے سلطان جمہور کو منظم کرنے کی کوشش کی۔ بد قسمتی سے ان تحریکیوں کا اجماع ہی ہوا تھا کہ یورپ کے جمہور جو تقریباً ۱۷ صدی پہلے بیدار ہو چکے تھے بشری ملکوں پر پل پڑے۔ اور تباہی کے کہ قومی بادشاہوں کے دارلست قومی پارلیمنٹری حکومتیں بنیں۔ یورپ اسے پیچ میں آئے اور تمام اسلامی دنیا ان کی زکنازیوں کی دردناک ہو گئی۔

۱۹۱۷ء سے اسلامی دنیا میں ایک نئے دور کی ابتدا رہتی ہے۔ اسلامی ملکوں میں ۱۹۱۷ء سے پہلے جن قومی جمہوری تحریکیوں کا بیج بویا گیا تھا گو یورپ کے سیلاب نے اسے برک و باران سے کا اس وقت موقع نہ دیا لیکن وہ بیج اندری اندر نشوونما پا رہا اور چوبیس گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور محکوم قوموں کو سراٹھانے کی فرصت ملی تو تقریباً ہر اسلامی ملک میں عوام نے آزادی کے نئے جدوجہد شروع کر دی ترکی میں مصطفیٰ کمال نے قومی جمہوری حکومت کی بنیاد رکھی۔ رضا شاہ ایران کا دستوری فرمانروا بن کر عرب کی دہائی تحریک نے ابن سعود کو پیدا کیا اور سارا عرب اس کے جھنڈے تلے آ کر ہو گیا مصر میں سعد زکاتوں نے قومی پارلیمنٹ بنائی عراق میں نے فیصل کو پلا دستوری ملک انا۔ شام فلسطین۔ ہرملس۔ یونیس۔ اور مراکش وغیرہ میں بھی قومی تحریکیں اٹھیں لیکن دارا کے جمہور بنی آزاد حکومتیں بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ہندوستان کے مسلمان بعض مخصوص حالات کی بنا پر اپنے ملک کی قومی جمہوری تحریک میں شامل ہونے سے بھجکاتے رہے۔ ان میں بعض تو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہندوستان آزاد بھی ہو گیا تو چونکہ یہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے۔ اس نے

جمہوری نظام میں مسلمان اکثریت کے غلام ہو جائیں گے۔ لیکن دوسرے فریق کا خیال ہے کہ آزاد ہندوستان میں مسلمان کسی کا غلام نہیں رہ سکتا۔

یہ قومی حکومتوں کا جمہوری دور ہے۔ اس دور میں ایک مسلمان قوم کسی دوسری مسلمان قوم کی حکومت قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ کسی اسلامی ملک کے جمہور اپنے مطلق العنان بادشاہ کی استبدادی حکومت ہی گوارا کر سکتے ہیں۔ جن مسلمان بادشاہوں نے رعایا کی خلاف ورزی میں مافی حکومت کرنی چاہی۔ ان کا حشر دنیا دیکھ چکی ہے اور جس مسلم قوم نے دوسری مسلم قوم پر زبردستی حکومت کرنے کی کوشش کی۔ اُس کا انجام گزشتہ جنگ عظیم میں عربوں اور ترکوں کے معاملہ میں دیکھ چکا ہے۔ اعرض اس دور میں ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہونا چاہتا ہے۔ وہ کسی نام سے بھی اپنے ملک میں دوسروں کی دخل اندازی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ وہ دوسروں کے سر پرانی حکومت کو اپنے کار و ادارے، چنانچہ ہر قوم اپنی قومی زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ افغان پشتو کی ترویج کر رہے ہیں۔ ایران میں فارسی کو قومی زندگی کے ہر شعبہ میں لازمی بنا دیا گیا ہے عربی بولنے والی قومیں عربی کو اپنا اور لڑھکا بھجیو نا بنا چکی ہیں اور ترک تو زبان کے معاملہ میں کافی نام بھی پیدا کر چکے ہیں۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک کی حامل کوئی ایک قوم نہیں رہی۔ مثلاً جس طرح ایک زمانہ میں عرب سے خلافت راشدہ اور بنو امیہ کے ابتدائی عہد میں عرب مراد تھے مسلمان سے اور سلطان کے معنی یہ تھے کہ وہ عرب ہیں لیکن ان تیرہ سو برسوں میں اسلام کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے۔ اب عربوں کے علاوہ اور قومیں بھی مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب اگر کبھی کوئی بین الاقوامی اسلامی ادارہ بنے گا۔ تو اس میں ساری مسلمان قومیں برابر کی شریک ہوں گی۔ یعنی ہر اسلامی

قوم اور ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہوگا۔ اور پھر یہ آزاد قومیں اور ممالک باہم مل جمل کر کسی بین الاقوامی اسلامی ادارہ کی تشکیل کریں گے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اگر ہم ان اہل الرائے کی بات سمجھ مان میں۔ جن کے نزدیک قومی حکومتوں کا تصور اسلام کے خلاف ہے۔ اور اسلامی حکومت صحیح معنوں میں صرف ایک بین الاقوامی یا مافوق قومی حکومت ہی ہو سکتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صد ہا سال سے اسلامی حکومت اس دنیا سے ناپید ہے اور پھر جہاں تک اس زمانہ کے حالات کا تعلق ہے۔ نظام ہمس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا اگر آئندہ کوئی اس طرح کی حکومت معرض وجود میں بھی آ سکے۔ مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جائے۔ تو غور و بات اس کے یہ معنی ہوئے کہ اسلام بحیثیت ایک نظام سلطنت کے ان تیرہ سو سالوں میں صرف گنتی کے برس ہی سکا اور اب اس کے دوبارہ اٹھرنے کا بھی زیادہ امکان نہیں۔ اور حجب اسلام کے نظام کی دیر باقی کا یہ عالم ہے کہ تو اس کے عقائد کی تبدیلی اور پاکیزگی سے دنیا کیا مشاغل ہوگی۔ مولانا کے نزدیک اسلام اور اس کی تاریخ کی اس طرح تعبیر کرنے والے دوستی کے پردے میں اسلام کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جو بلند و خاوی وہ زبان سے نہیں کرتے ہیں۔ اگر ان دعاوی کو عملی نقطہ نظر سے پرکھا جائے تو نتیجہ ان دعاوی کے بالکل برعکس نکلتا ہے۔

خیال پرستوں کا یہ گرد و برقوم اور ہر تحریر میں ہوتا ہے۔ دوس میں اشتراکیت کو حسب عملی شکل دی گئی اور مادہ کسزم کے نظریوں کو دوس کی زندگی کی ضرورتوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش ہوئی تو اس رحمان و مے لوگوں نے چلانا شروع کیا کہ

میں اشتراکیت فہم ہو گئی اس کے بعد جب زندگی اور اس کے ہم خیال معتب ہو کر
 دوبار دیگر اشتراکیت کا نوسر پر چا لیا اور کو منتز کے فوٹے پر بہتر سے یہ یقین کر چکے
 ہوں گے کہ اب تو روس سے اشتراکیت کا جنازہ بائیں ہی نکل گیا۔ اور یہ تحریک جس
 کے اتنے بڑے بڑے دعوے تھے۔ میں سال ہی نہ چل سکی اس قسم کی باتیں اکثر وہ لوگ
 کرتے ہیں جو بروڈنگر تو رکھتے ہیں لیکن فکر کی بند یوں سے اس زندگی کے غلوں خفاں
 کی پستیوں میں کبھی اترنے کی رحمت گوارا نہیں کرتے۔ اسلام کے اس طرح کے نظریے
 ساز پہلے تو اسلام کے متعلق ایک موموم تصور پیش کرتے ہیں اور پھر جب اپنی گردو
 پیش کی زندگی اور ماضی کی تاریخ میں کہیں بھی اپنے اس موموم تصور کو عمل کا جامہ پہنتے
 نہیں دیکھتے تو پھر اپنی ایک خیالی ڈسپا بسا تے ہیں اور لوگوں کو اس دنیا میں
 آباد ہونے کی بڑی گرم جوشی سے دعوت دیتے ہیں جو کہ اس کے لئے محض خیالی دینی
 شرط ہے۔ دراصل سے چھوڑ چھوڑ کر نا ضروری نہیں ہوتا۔ اس نے عمل پر خیالی کو ترجیح
 دینے والے ذوق، شوق سے اور مستوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور بزرگم خویش سمجھ لیتے
 ہیں کہ اسلام کی نئی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے۔ ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ خود کو کچھ
 کر نہیں پاتے اور نہ خیال دنیا سے کہیں باہر قدم رکھتے ہیں۔ لیکن جو لوگ عملی زندگی
 کی دشواریوں، روکاڈوں، اور آلائشوں کی بردبار کرتے ہوئے اپنی قوم کو جس جہت میں
 وہ بے نکلانے کی کوشش کرتے ہیں اور جن حالات میں وہ قوم گھری ہوئی ہوتی ہے ان
 حالات کے مطابق قوم کو اپنی سے زندگی کی طرف لے جانے کی تدبیر کر کے ہیں۔
 وہ ان کے نزدیک مردود اور گھٹیا انسان ہیں۔ دوسرے نفلوں میں جو کہنے لڑے
 کچھ نہ کرے وہ مجددانست اور جو کچھ کرنے کی کوشش کرے اور ظاہر ہے کام اچھا نہ چلے

حالات کو مد نظر رکھ کر ہی ہو سکتا ہے اور اس کے لئے فہمی خیال سے نیچے اترنا پڑتا ہے وہ مردود و مہتر ہے۔

مولینا کے نزدیک اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا۔ وہ قومیت کی اصلاح ضرور کرتا ہے۔ لیکن اسے مٹانا نہیں۔ عرب سلطان ہو کر بھی عرب رہے۔ ایرانی سلطان ہوئے تو انھوں نے اپنی ایرانی قومیت کو کھو یا نہیں۔ اسی طرح ترک اسلام لائے اور بحیثیت ایک سلطان ترک قوم کے انھوں نے اسلام کی بڑی خدمت کی۔ عربوں کے بعد ایرانیوں کا آنا اسلام کی سر فہمی کی علامت ہے۔ اور عربی زبان کے افر سے نئی فارسی زبان کا بننا اسلامی فکر کی وسعت پذیری کی دلیل ہے چنانچہ اسی طرح زمانہ گزرتا جائیگا اور نئی نئی قومیں اسلام والی جائیں گی۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں اسلام کے پہلے داعی عرب تھے۔ انھوں نے بڑے فلوں اور تین دہائیوں سے اسلام کو پھیلا یا۔ پورے پانچ سو برس تک عربیہ بنام اسلام کے محافظ اور داعی رہے۔ اس عرصہ میں اموی، عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انھوں نے عربی سلطنت اور عربی زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔

جسے شک ان سلطنتوں میں غیر عرب سلطان بھی شامل ہوئے لیکن عربی بن کر رہتی اس دور کی علمی و ادبی زبان عربی رہی۔ جب عربوں کو زوال آیا اور ان میں حکومت اور ترقی کی استعداد ختم ہو گئی تو ضروری تھا کہ ان کی جگہ دوسری قومیں اسلام کی خوش قسمتی تھی کہ عربوں کے دور اقتدار میں ایرانی، ترک اور دوسری غیر عرب قومیں اسلامی تعلیمات سے مستفید ہو چکی تھیں۔ چنانچہ اسلامی حکومت غیر مسلموں کے ہاتھ میں جانے کی بجائے جیسا کہ ہندوستان میں ہوا غیر عرب مسلمانوں کے ہاتھ میں گئی۔ ان مسلمان

قوم کے بڑے بڑے کارنامے سر انجام دیئے، اور اعلیٰ پایہ کی حکومتیں بنائیں۔ ان کی بدولت اسلام کو بڑی ترقی نصیب ہوئی اور نئی قومیں اسلام سے مشرف ہو گئیں۔

مورخوں نے فرماتے ہیں کہ عربی خلافتیں ختم ہوئیں، جمعی مسلمان ان کے وارث بنے۔ عربوں کی حیثیت مخلوقوں کی بڑی قومیں عربوں کے دونوں میں جمعی مسلمانوں کا یہ غلبہ کہ سن کی طرح حیثیت رہا۔ سیاسی لحاظ سے ان کو جمعی دوستوں کے خلاف سرکاری کی مجال نہ تھی۔ لیکن توہنی اور فکری دنیا میں عربوں نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کی بڑی کوشش کی۔ چنانچہ ان کے جن نام کے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوالِ کثرت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ مورخینک نہیں، تاریخی بد قسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان میں تنہا سے جن ترکوں نے بھی تاریخ اسلام پر گناہیں لگائیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے۔ اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے۔۔۔ اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہو ہو اس کو الہام کا ورجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال بہت راسخ ہے کہ اہل قلم میں ہی نہ ہو تو علماء اسلام کی تیز سوچ کی تاریخ کا تنقیدی مطالعہ فرمایا ہے۔ کہ غلطی سے بارہ ساری قیام میں آپ نے اپنی تاریخ کو از سر نو پڑھا۔۔۔ فلسفہ کا رنگ کے نئے اصول سبادی کی روشنی میں اسے جانچا۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اسلام کی تاریخ کو اس طرح سے کیا ہے کہ میرے ذہن میں اسیر دس سو سال کا یہ دین زوال و نابالغ واضح دور صاف ہو گیا ہے۔ یہ کہیں جن میں بڑے مسلمان مردوں میں بیٹ گئے۔ مجھے ان کے متعلق خدا تعالیٰ نے انشراح قلب فرمایا اور ان کے تصورات کو راسخ کرنے کی

صلاحیت بخشی ۔

”فرض اس تمام گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی تاریخ ان مختلف ادوار میں گزر چکی ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت تک جب کہ ساری امت متفق و متحد ہی رہی مگر حکومت کا شکی دور ہے۔ حضرت علیؓ کے دور میں عربی قومی حکومت اور اس بات پر اولین کی مثنیٰ حکومت کی بیج کی کڑی ہیں۔ امیر معاویہ سے مسلمان عربوں کی حکومت شروع ہوتی ہے۔ اور خلیفہ مارون الرشید پر عربی سادت کا دور ختم ہو جاتا ہے۔ اس وقت سے زوال بغداد تک عباسی خلافت کے زیر سایہ یا عجیبی قومیں برسرِ اقتدار آتی ہیں۔ زوال بغداد سے عربیت کا کی خاصیت ہوتا ہے اور خاص ترک دور شروع ہوتا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں ترک دور کی آخری نشانہ یعنی عثمانی سلطنت کا چراغ سحری بجھ جاتا ہے۔ اور یہاں سے قومی جمہوریوں کا آغاز ہوتا ہے۔ سولہ کے نزدیک چار ایہ دور قومی جمہوریوں کا دور ہے۔ لیکن یہ قومی رنگ اسلام کی بین الاقوامی روح کے خلاف نہیں۔ مسلمانوں کی نجات اب اس میں ہے کہ وہ اپنے اپنے ملاقات میں آزاد ہوں۔ اور آگے چل کر یہ آزاد اکائیاں اپنی کوئی بڑی وحدت بنائیں۔ لیکن اس وقت تو مقدم یہ ہے کہ ہم اپنے وطن میں آزاد ہوں۔ اسلامی بین الاقوامیت اس سے بعد کی چیز ہے۔ سولہ کے خیال میں اسلامی بین الاقوامیت کے نام سے قومی تحریکوں کی مخالفت کرنے والے غلط راستہ پر چل رہے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں اس خیال کے لوگ عوام کی نظروں سے گر چکے ہیں۔ لیکن قسمتی سے ہندوستان میں اب تک ان لوگوں کا اثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان اپنے ملک کی آزادی میں ہماری قوموں کو نہایت پیچھے رہ گئے ہیں۔“

اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات

دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں۔ اسلام تمام انسانیت کا دین ہے۔ اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان ہے۔ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ جنسی کہ خود انسانیت ہے رخصت ایزدی کا ظہور انسانیت کے تقاضوں کی صورت ہی میں ہوا ہے۔ قرآن چونکہ انسانیت کے انہی تقاضوں کا آئینہ دار ہے۔ اس لئے وہ خدا کا قانون ہے۔

اس عالمگیر قانون کو مجاز میں علی جامعہ بنایا گیا۔ یہ جامعہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے۔ جو زمانہ، ماحول اور اہل مجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اہل قانون کی طرح عمومی اور اجماعی سمجھنا صحیح نہیں۔ لیکن اس تعبیر کو عالمگیر قانون کی خلاف یا اس پر زائد جاننا بھی غلط ہے۔ سنت اسی عالمگیر قانون کے مجازی جامعہ کی ایک تصویر ہے۔ اور اس سے قرآن کے عالمگیر قانون کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ بعد ازاں جب اسلام کی سلطنت وسیع ہوئی۔ اور عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں

یہی مسلمان ہو گئیں۔ تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی مجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ رہا تھا۔ بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔ اس لئے ہر قوم اور ملک میں ان کے خاص حالات اور طبی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ دین صرف قرآن میں منحصر ہے۔ اور قرآن ہی دین کا قانونِ انسانی ہے اور آیت ”والمطلق من الہوی“ سے مراد صرف قرآن مجید ہے۔ حدیث دراصل قرآن سے منسلک ہے۔ اور فقہ حدیث سے استنباط کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید سے خود سمجھ کر ایسے شاہِ صاحب فرماتے ہیں یا مستقل وحی سے اخذ کر کے (جیسے عام اہل علم کہتے ہیں) قرآن پر عمل کرنے کا مفصل پروگرام بنایا۔ جسے علماء حدیث نے بڑی محنتوں سے دوسروں کے عرصہ میں جمع کیا۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے۔ اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے تو مخالفین کی حالت کے مطابق چند تہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے۔ لیکن تہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان تہیدی قوانین کو کہتے ہیں۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جامعیت کے شعوبہ سے تجویز کئے۔ مولینا کے نزدیک یہ سنت قرآن ہی سے مستخرج ہے جس کی اصطلاح میں اس کو ”بائی لاز“ کہا جاتا ہے۔ جیسے تعزیرات ہند اصل ہے۔ اور ضابطہ وعداری ”بائی لاز“۔ اول قانون ہے اور دوسرا اس کی تفصیل۔

الفرض دین کا اصل اساس قرآن ہے۔ اور قرآن کے جس قسم کی زندگی پیدا کی

اور اس سلسلہ میں جو تہذیبی قوانین بنے اس کی صحیح ترین تصویر امام مالک کی کتاب "موطائیں" ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاز کی وجہ سے پندرہ قوں کو ختم کیا۔ حضرت ابوبکر کا عہد عرب قبائل کی وجہ سے پندرہ قوں کو ختم کرنے میں گزر رہا تھا۔ حضرت عمر کے زمانہ میں دوزخ بانیہ دشمن سلطنتوں کو ختم کیا گیا اور ایک نیا نظام معرض وجود میں آیا۔ بنو امیہ کے زمانہ میں حکومت برعربی رنگ غالب آگیا۔ لیکن مسلمانوں کا ذہنی مرکز بدشور مدینہ ہی رہا۔ چنانچہ اس مرکز کا اصل علم موطا ہے اور یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے۔ ایک طرف امام شافعی نے جو عربی فقہ کے بانی ہیں امام مالک سے موطا پڑھی اور دوسری طرف امام ابوحنیفہ کے دوروں شاگردوں نے جو اپنے استاد امام حنفی فقہ کو قریب دینے میں برابر کے شریک تھے موطا سے استفادہ کیا اور جہت میں جب حدیثوں کے دوسرے مجموعے مرتب ہوئے تو ان امام حدیث کے پیش نظر ہی موطا کی شرح و تفصیل رہی۔

مولانا کے نزدیک موطا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر سارے فقہاء اور محدثین متفق ہیں۔ نیز موطا میں جو روایتیں درج ہیں ان کی خصوصیت یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کی پرکھ کر یا وہ شکل نہیں کیونکہ جموعاً ایک سلسلہ روایت میں ایک دوسری راوی آجئے ہیں جن کا اکثر حصہ علمائے مدینہ سے ہے جن کو امام مسلمین معتمد علیہ روایت دیتے ہیں موطا کے بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ جو شخص ان کے مذاہب کی چھان بین کرے اور وہ اصناف سے کام لے تو لامحالہ اسے انشائیہ لگا کر امام مالک کے مذاہب کا اساس اور مدار موطا ہی پر بخاشی اور مصلحت کے مذاہب کی بنیاد بھی اسی پر ہے اور جو ضیفہ اور رائے کے دونوں شاگردوں کے مذاہب کے لئے موطا ہی منبع ہدایت ہے۔ گویا یہ مذاہب شرح ہیں موطا مقلدین اور یہ شاغف ہیں اور وہ تنا۔ یہ نوک امام مالک کے استیلاء کی توفیق است

کہتے ہیں۔ مگر ان کی روایت کا انکار نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اناٹھپٹا گا کہ حدیث کی کتاب میں مثلہ صحیح مسلم، ابو داؤد، ابن ابی شیبہ، بخاری اور ترمذی سواطین کی شرح میں ایک دفعہ مولانا سے عرض کیا گیا کہ فلاں صاحب حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کی کتابوں میں ایسی ایسی حدیثیں مروی ہیں جن کی وجہ سے مجبوراً حدیث کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ ہاں، نزدیک حدیث یہ سنت اس زندگی کی تصویر کشی کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اُس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھیں، تو وہ جی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن اگر یہ پیش نظر رہے کہ قرآن نے ایک زمانہ میں انسانوں کے بہت گروہوں کو ہلاک کیا اور اس گروہ نے قرآن کے اصولوں کو اس طرح کی عملی شکل دی تھی کہ اس سے یہ نتائج نکلے تھے تو نئی زندگی کی تشکیل میں آئندہ بھی قرآن اساس بن سکتا ہے۔ ورنہ اگر محالہ محض نظریات کا رہے۔ اور نظری اعتبار سے ہی ثابت کیا جائے کہ قرآن کی تعلیمات اتنی اعلیٰ اور عمدہ ہیں کہ دوسری ایمائی کتابیں اس کے مقابل میں کچھ بھی نہیں۔ تو اس زمانے میں ان بحثوں سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ایک سادگی پر قرآن کی تعلیمات کا کیا اثر ہوگا۔ چنانچہ اگر ہم سخت کو حذف کر دیں تو ان تعلیمات کے اثر کا کیسے پتہ چلے گا۔

قرآن تو خدا کے فضل سے محفوظ ہے ہی لیکن قرآن نے جس قسم کی سوسائٹی بنائی۔ اس کا خاکہ بھی مولانا نے موجود ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن کو اس نظر سے دیکھنا چاہیے کہ وہ خارج میں معاشرہ پر کیا اثر ڈالتا ہے۔ ورنہ کتابوں میں تو سب کچھ لکھا ہے اور ہر شخص اپنی مذہبی کتاب کو نامور سے نامور اور بلند سے بلند فکر کا حامل ثابت کر سکتا ہے۔ سوال نظریات کا نہیں۔ بلکہ ان کے عملی نتائج کا ہے۔ منو عمر کی کو آج کون سمجھتا ہے۔ لیکن اُس کے

افسوس سوائی بنی وہ دیکھی جائیگی۔ اس طرح قرآن کی اصل مقصدیت آج کتنی ہی کم ہو رہی ہے۔ لیکن قرآن نے جو سوسائٹی بنائی اس سے قرآن کی عظمت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ سنّت کا انکار کرنے والے اور اصل قرآن سے مترتب ہونے والے نتائج کا انکار کرتے ہیں قرآن کے متعلق یہ نقطہ نظر اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے لوگ قرآن کی تعلیمات کو عملی زندگی میں منتقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ بدقسمتی سے مسلمانوں میں یہ لوگ عام ہے وہ قرآن کی حقانیت کو تو ہر شے زور شور سے ثابت کرتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ اس حقانیت کا ثبوت ان کی زندگی پر بھی کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں۔ مولینا کے خیال میں اگر مسلمان اسلام کو اس نظر سے دیکھتے ہیں کہ ان کی عملی زندگی میں اس کا کتنا عمل دخل ہے تو پھر شاید ان کو اس سے بہرہ اسلام اور ان کی زندگی میں کس قدر بے پیدا ہو گیا ہے۔

ہم اب دیکھتے ہیں کہ قرآن کی تعلیمات انسانیت کی طرح عالمگیر، ہمہ گیر اور دائمی ہیں۔ وہ ہر ملک کے لئے ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہیں۔ اور ہر زمانہ کے لئے ہیں۔ لیکن یہاں کسی کو یہ گمان نہ کرے کہ مٹوٹائیں جس نظام کو مدون کیا گیا ہے۔ قرآن کی سادگی کی ساری تعلیمات اسی میں منحصراً ہیں۔ بیشک مدینہ کی سوسائٹی قرآنی تعلیمات کا قبضہ تھی۔ اور خلافت راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی جو زندگی تھی وہ قرآن کے احکام کے مطابق ہی تشکیل ہوئی تھیں۔ اس سے یہ سمجھ لیں کہ قرآن اسی زندگی میں مدد دے گا، ٹھیک نہیں۔ مولینا کے نزدیک بنی کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک قومی اور دوسری عمومی بنی جس قوم یا ملک میں پیدا ہوتا ہے اور جن لوگوں کو سب سے پہلے خدا کا پیغام پہنچاتا ہے، ان کی عادات اور خصوصیات کا اس کی تعلیمات میں خاص لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ بنی کی قومی حیثیت ہے۔ عمومی حیثیت کے اعتبار سے بنی کی تعلیم تمام انسانیت کے لئے ہوتی ہے اور اس سے سب قومیں

کیاں فائدہ اٹھا سکتی ہیں۔ رسول اللہ علیہ وسلم عرب میں نبوت ہوئے، اور عرب ہی ان کے اولین مخاطب تھے اس لئے ان کی تعلیمات کے قالب کا عربی ذہنیت کے مطابق ہونا صین فطری بات تھی، مگر آؤ دراصل قرآن کی عمومی تعلیمات کے اسی عربی قالب کا مرقع ہے۔ آگے چل کر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انھوں نے ٹوٹا لگی دروست اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنا سکے اور جہاں کہیں مناسب سمجھا اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔

مذہب یا دین مجموعہ ہوتا ہے حکمت اور فقہ کا۔ حکمت دین کی عمومی حیثیت ہے۔ قرآن کی حکمت میں جتنی عربیت ہے اتنی عجمیت اور ہندوستانیت بھی ہے۔ ایک عرب اس حکمت سے جس قدر مستفید ہو سکتا ہے اسی قدر دوسری قوم کا آدمی بھی جس کی زبان عربی نہ ہو قرآنی حکمت سے فیض پاسکتا ہے۔ حکمت انسان میں تلاش و محقق نظر و فکر اور تقدم و تبدیلی کا ملک پیدا کرتی ہے۔ دماغ حکمت کے اثر سے سوچنے پر مجبور ہوتا ہے۔ وہ ارد گرد کی دنیا پر نظر ڈالتا ہے اپنی زندگی کا جائزہ لیتا ہے اور تکی کی راہیں ڈھونڈتا ہے۔ فقہ نام ہے نظام کی مدد کی صورت کا۔ انسان جس ماحول میں رہتا ہے اس کے مطابق اسے اپنے لئے قواعد و ضوابط بنائے پڑتے ہیں۔ اگر زندگی ان قواعد و ضوابط سے آزاد ہو جائے اور انسان کسی ایسے قانون کا پابند نہ رہے جو اس کی حرکات و سکنات اور شب و روز کی سرگرمیوں کو ضبط میں نہ رکھے تو اس کا نتیجہ کل جھلی اور زراعت ہے۔ زندگی میں قدرتی حدود و قیاس کی بھی ضرورت ہے اور حکمت کی بھی۔ اگر حکمت اور فقہ ساتھ ساتھ نہ رہیں تو انسان آگے بھی بڑھتا ہے اور ماضی سے بھی ایسا رشتہ قائم رکھتا ہے۔ حکمت تقدم اور - Pro

(Conservatism) اور فقہ (Progressiveness)

کا باعث بنی ہے لیکن اگر فقہ سے بالکل بے تعلقی اختیار کی جائے تو لازمی طور پر اس سے
جامعت میں انتشار پیدا ہوتا ہے اور اگر فقہ ہی فقہ زندگی پر عادی ہو جائے تو دماغ جامد ہو
جاتا ہے اور ترقی کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

مولانا نے مثال کے طور پر ایک دفعہ فرمایا کہ درسدیو بند کے بانی مولانا محمد کاظم صاحب
حکیم تھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی نقیبہ نے اول مذکر فقہ کی اجمیت کے منکر تھے اور
مولانا گنگوہی حکمت کے مخالف تھے لیکن آخر مذکر بزرگ جانتے تھے کہ زندگی کے تسلسل کے
لئے فقہی نظام کی اشد ضرورت ہے۔ اس لئے وہ اس پر زور دیتے رہے۔ مولانا کے خیال
میں بعد میں آنے والے حکمت اور فقہ کا یہ مزوم بھول گئے اور اسی وجہ سے اب درسدیو
جمود اور جمیت کا مرکز بن کر رہ گیا۔

قرآن کی حکمت متقاضی تھی۔ اس کی تعلیمات حقیقی میں ایم اور عالمگیر ہو سکیں ہوں
لیکن زندگی کے دوسرے رُخ یعنی تحقیق کا جس کا منظر فقہ اور قانون ہوتا ہے مطالبہ تھا کہ
جس ماحول اور قوم میں تمسک علیہ جاری ہے وہاں کے لوگوں کی خصوصیات عادات
اور طبی رجحانات کا خیال رکھا جاتا۔

اسلام کی تعلیمات کی عمومیت اور خصوصیت زیادہ دوسرے نقطوں میں حکمت اور
فقہ کا بیان کچھ تفصیل چاہتا ہے۔ مولانا شبلی نے اپنی کتاب ”الکلام“ میں اس موضوع پر بڑی
سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہ موصوف کلمتے ہیں کہ مذہب کے متعلق بہت بڑی غلطی اس وجہ
سے پیدا ہوئی ہے کہ لوگ انبیاء کے اصول طریقہ تعلیم کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ علم کام کو
کتابوں میں اس ضروری نکتہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ لیکن امام بازی نے مطالعہ معالیہ
میں ابن رشد کے کشف الملاحی میں اور شافعی نے حجتہ الاسلام ابن النعمان میں تفصیل

کے ساتھ اصولی بیان کئے ہیں۔ ان میں سے ضروری الذکر یہ ہیں۔

(۱) انبیاء کو اگرچہ عوام و خواص دونوں کی ہدایت مقصود ہوتی ہے لیکن چونکہ عوام کے مقابلہ میں خواص کی تعداد اقل قلیل ہوتی ہے۔ اس لئے ان کی طرز تعلیم اور طریقہ ہدایت میں عوام کا پہلو زیادہ ملحوظ ہوتا ہے۔ البتہ ہر جگہ محض میں ایسے الفاظ موجود ہیں۔ جن سے اصل حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور جس کے مخاطب خواص ہوتے ہیں۔ امام رازی نے آیات متشابہات کے درجہ کے متعلق سب سے قوی وجہ بیان کی ہے کہ قرآن ایسی کتاب ہے جس سے خاص و عام سب کو حق کی طرف دعوت دی گئی ہے اور عوام کا یہ حال ہے کہ ان کی طبیعت اکثر امور میں حقائق کے ادراک کا انکار کرتی ہے۔ اسی لئے مصلحت یہ تھی کہ ایسے الفاظ کے ساتھ حقیقت واقعی بھی ملحوظ ہو۔ تفسیر کبیر ال عمران آیت۔ جو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات ملکات

ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں۔ شریعت کا مقصود اقل جمہر عوام کے ساتھ اعتناء کرنا ہے۔ تاہم دلائل کی نیسبہ سے بھی حتم پوشی نہیں کی جاتی۔

(۲) انبیاء و لوگوں کی عقل و علم کے لحاظ سے ان سے خطاب کرتے ہیں لیکن ہر علم و عقل کے لحاظ سے جو اکثر افراد میں پائی جاتی ہے۔ کتاب، مجاہدہ، مراقبہ، عمارت کی وجہ سے جو علم و عقل پیدا ہوتی ہے وہ انبیاء کے خطاب کا موضوع نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب حجتہ امدا مبالغہ میں فرماتے ہیں اور انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں سے ان کی خلقی عقل کے موافق خطاب کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء نے محض اس فہم و ادراک کے لحاظ سے خطاب کیا جو ان لوگوں کی خلقت میں دو بیعت سے۔ چنانچہ انبیاء نے لوگوں کو یہ تکلیف نہیں دی کہ وہ خدا کی تخلیقات، مشابہات، براہین اور قیاسات کے ذریعہ

سے پہچانی۔ ان کو اس بات پر کلفت کیا کہ وہ خدا کو ہر جہت اور ہر حیثیت سے منزه خیال کریں۔
 (۳) سب سے زیادہ قابلِ کافور امر ہے کہ انبیاء تہذیبِ اخلاق اور تزکیہ نفس کے سوا
 اور قسم کے مسائل اور مباحث اور حقائق سے متعرض نہیں ہوتے اور اس قسم کے امور متعلق
 جو بیان کوستہ ہیں تو انہی کی روایات اور خیالات کے مطابق باور اس میں بھی استعارات اور
 مجازات سے کام لیتے ہیں جیسے اللہ العالیٰ میں لکھا ہے کہ انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ
 بات ہے کہ جو امور تہذیبِ نفس اور سیاست قوی سے تعلق نہیں رکھتے ان میں وہ دخل
 نہیں دیتے مثلاً کائناتِ بحر یعنی بارش، گرہن، ہمارے پیدا ہونے کے اسباب، نباتات
 اور حیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کی مقدار اور حوادثِ یہریدہ کے اسباب
 انبیاء، اساطین اور مالک کے قصے وغیرہ وغیرہ ان چیزوں سے وہ بحث نہیں کرتے
 مگر ان کچھ چند معمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان مانوس ہو چکے ہیں اور ان کی عقلوں
 نے ان باتوں کو قبول کر لیا ہے اور ان باتوں کو بھی وہ لوگ خدا کی شان اور قدرت
 کے ذکر میں جتنی غور پر اجمالاً بیان کرتے ہیں اور اس میں مجاز اور استعارہ سے کام لیتے ہیں۔
 اور اسی اصول کی بنا پر جب لوگوں نے آنحضرتؐ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب
 پوچھا تو خدا نے اُس کے جواب سے اعراض کیا اور اس کے بجائے جہیزوں کا فائدہ
 بیان کر دیا چنانچہ فرمایا: *شأنکم من الاملۃ انکم اور اکثر لوگوں کا مذاق، ان نثر کے ساتھ آواز*
ہونے کی وجہ سے خراب ہو گیا ہے تو یہ لوگ انبیاء کے کلام کو خالص حقیقت محل پر محمول
کرتے ہیں۔

(۴) ایک عام اصول میں پر تمام انبیاء کا عمل رہا یہ ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث
 ہوتے ہیں اُس کے اکل و شراب، لباس، مکان، سامانِ آرائش، طریقہ نکاح، زواجین

کے عادات، بیع و شرا، معامی پروردگار، فصل، قضا یا غرض اس قسم کے تمام امور پر نظر ڈالتے ہیں، اگرچہ چیزیں ایسی ہی ہیں جیسا اُن کو ہونا چاہئے، تو پھر کئی قسم کا تبدیلی تفسیر نہیں کرتے، بلکہ ترغیب دلاتے ہیں کہ یہ رسوم و آئین صحیح اور واجب عمل اور سنی علیٰ اہلک ہیں۔ البتہ اگر ان میں کچھ نقص ہوتا ہے، مثلاً وہ آزار رسائی کا ذریعہ ہوں، یا لذات و منوی میں انہماک کا باعث ہوں، یا اصول احسان کے مخالف ہوں یا انسان کو دنیا دی اور دینی مصالح سے بے پروا کر دینے والے ہوں تو ان کو بدل دیتے ہیں۔ وہ بھی اس حربہ نہیں کہ سب سے انقلاب کر دیں بلکہ اس قسم کی تبدیلی کرتے ہیں جس کے مثلاً کوئی میسر قوم میں پہلے سے موجود ہوتی ہے یا ان لوگوں کے عادات میں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں جن کو قوم اپنا معتاد و درپیش تسلیم کرتی آتی ہے شاہ صاحب یہ اصول نہایت تفصیل سے بیان کر کے لکھتے ہیں (حجۃ اللہ البانہ صفحہ ۱۰۵ و ۱۱۰) اور اسی وجہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہیں اور جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ شریعت نے نکاح، فلاق، معاملات، آرائش، لباس، تغذیہ، برات، غنیمت میں کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جس کو وہ لوگ سب سے نہ جانتے ہوں یا ایسی جس کے قبول کرنے میں ان کو بے درپیش ہو۔ اس یہ ضرور ہوا کہ جو کچھ تھی سیدھی کر دی گئی، اور جو خرابی تھی، رفع کر دی گئی۔

(۵) انبیاء پر جو شریعت نازل ہوتی ہے اس کے دو حصے ہوتے ہیں ایک وہ عبادت و مسائل جو مذہب کے اصول و کلیہ ہوتے ہیں، اس حصہ میں تمام شریعتیں متحد ہوتی ہیں مثلاً خدا کا وجود، توحید، ثواب، عقاب، اشعار اللہ کی تعظیم، نکاح، وراثت و غیرہ۔ دوسرے وہ احکام و آئین جو خاص خاص انبیاء کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور جن کی بنیاد پر کھانا پکے، کھانے کی مشروبات، موسیقی مثلاً شریعت موسیقی یہ مختلف ہے۔ شریعت کا حصہ خاص خاص قوموں یا ملکوں کے مصالح

اور فرائض پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد زیادہ تر ان خیالات، عقائد، عادات و معاملات رسوم، طریق معاشرت اور اصول تمدن پر مبنی ہے۔ جو پہلے سے اس قوم میں موجود تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں، اسی طرح شریعت میں ان علوم اور اعتقادات و عادات کا محاذ رکھا جاتا ہے۔ جو قوم میں مخزون اور جاری و ساری ہوتے ہیں، ایسی وجہ تھی کہ انہیں کھانا، گوشت اور دودھ وغیرہ اسرا ئیل پر حرام ہوا اور نبی اسماعیل پر حرام نہ ہوا اور یہی وجہ ہے کہ کھانوں میں پاک اور نجس کی تفریق عرب کے مذاق پر معمول کی گئی اور یہی وجہ ہے کہ کھانا کے سے شادی کرنا ہمارے مذہب میں حرام ہے اور یہود کے ان نہیں۔

آج کل کروٹیاں خلی کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصول تمام انبیاء میں مشترک ہوتے ہیں۔ لیکن جس نبی کی رسالت عام ہوتی ہے اور تمام عالم کی اصلاح کے لئے مبعوث ہوتا ہے اس کی ہدایت اور تعین میں بعض خاص خصوصیات ہوتی ہیں جو اور انبیاء میں نہیں پائی جاتیں اور پر بیان ہو چکا ہے کہ جو غیر جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے اس کی شریعت میں اس قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقہ پر رکھا جاتا ہے۔ لیکن جو غیر تمام عالم کے لئے مبعوث ہوا اس کے طریقہ تعلیم میں یہ اصول مل نہیں سکتا۔ کیونکہ نہ وہ تمام دنیا کی قوموں کے لئے الگ الگ شریعتیں بنا سکتا ہے نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیات باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ اس لئے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور ان کو محاسن اخلاق کا نور بناتا ہے۔ یہ قوم اس کے اعضاء اور جوارح کا کام دیتی ہے اور انکی کے نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ وہ قواعد کلیہ اور اصول عامہ ہوتے ہیں۔ جو قریباً تمام دنیا کی قوموں میں

مشترک ہیں۔ تاہم خاص اس کی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بناء پر قائم ہوتے ہیں، ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ ان پر چنداں زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اس اصول کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجتہ الصدا بانفا ص ۱۲۲ میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہوں اس کو اور چند اصول کی جو اصول مذکورہ بالا کے علاوہ ہیں، حاجت پڑتی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلا آئے۔ اس کی اصلاح کرتا ہے اس کو پاک بنادیتا ہے۔ پھر اس کو اپنا دست در بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ ہونہیں سکتا کہ یہ امام تمام دنیا کی قوموں کی اصلاح میں جان کھپائے۔ اس نے ضروری کہا کہ اس کی شریعت کی اصل بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور رسومات کے اصول بھی لئے جائیں اور ان کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ کر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو ہونہیں سکتا کہ ہر قوم اور ہر مشیو اسے قوم کو ہر زمانہ میں اجازت دے دی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں۔ اس سے تو شریعت کا جو مقصود ہے وہ بھی فوت ہو جائے گا۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قوم کی عادات اور خصوصیات کا پتہ لگایا جائے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے، اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ خاص اس قوم کی عادات، اشعار، تفسیرات اور ان مقامات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے۔ اس کے بعد مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت ساری

برج پوری، اذنا قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزائوں کا ایسٹیا اور خصوصاً پانڈرینا کہاں تک ضروری ہے یہاں مولینا شبلی کا بیان ختم ہوتا ہے۔

بیشک قرآن نے جس قوم میں کہ وہ نازل ہوا، اُس قوم کی عادات، شعائر، تعزیرات اور انتظامات کا لحاظ رکھا ہے۔ لیکن اس سے قرآن کی عومیت اور ہمہ گیریت پر کوئی حرف نہیں ہوتا۔ کیونکہ قبول مولینا شبلی جو احکام ان عادات و رعالت کی بنا پر قائم ہوئے ہیں۔ اُن کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ اور نہ اس پر حیدر اُن زور دیا جاتا ہے۔ ”مولینا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں۔ وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر بنانا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات جس قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی علی صورت دی جا سکتی تھی۔

مولینا نے ایک دفعہ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ علماء جن کے پیش نظر عام انسانیت کی مجموعی ترقی اور بہبود ہی ہوتی ہے وہ انبیاء کی تعلیمات کے عمومی پہلو پر زور دیتے ہیں اور ان کے نزدیک انبیاء کے وہ احکام اور قوانین جو کسی خاص قوم اور ایک خاص زمانے کے مخصوص حالات کے خیال سے مرتب ہوئے ہیں عالمگیر اور دائمی نہیں سمجھتے۔ مولینا کے خیال میں شاہ صاحب کی حکمت آفریں طبیعت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے انبیاء کی تعلیمات کا اساس تعیین کیا۔ اور اس اساس کو انسانیت عامہ اور فطرت کے ساتھ مطابقت دی۔ اور پھر انہی حکمت کے اصول وضع فرمائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی حکمت انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت دونوں پر شامل اور جامع ہے اور وہ دونوں کو باہم وگراں طرح عموماً ہی ہے کہ انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت عامہ میں کوئی

تفاؤد اور اختلاف نہیں رہتا۔ شاہ صاحب کی اس حکمت کو ماننے سے میرے دل پر یہ اثر ہوا ہے کہ اگر میں کسی دوسرے مذہب کے آدمی کو یا اس شخص کو جو کسی مذہب کو سچی سب سے نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتا دیکھوں، تو میرے دل میں اس کی عزت اور محبت جاگزیں ہوتی ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب کی حکمت سے میں یہ سمجھا ہوں کہ انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد انسانیت کی ترقی اور تقدیم ہے۔ اب اگر کوئی شخص انسانیت کے ارتقاء کے لئے کوشاں ہے تو میں اسے کیسے انبیاء کے مقاصد کا مخالف سمجھوں۔ اور اس سے نفرت کروں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جمعی استعداد کا انکار نہیں کرتی۔ اور انسان کی جمعی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں فطرتاً ذبح حیوان پسند چرہ نہیں اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت ہوگا۔ کیونکہ انسانوں کی جو فطرت ہوتی ہے نبوت اس کے خلاف نہیں جاتی نبوت کا کام یہ ہے کہ وہ افراد کے فطری رجحانات اور ان کی جمعی استعدادوں کے مطابق اُن کے لئے ترقی کی راہیں بتائے۔ گو نبوت کا موضوع اصلی فرد نہیں بلکہ اجتماع انسانی ہوتا ہے۔ لیکن اجتماع کے لئے جو دو قانون تجویز کرتی ہے۔ اُس سے فرد کی شخصیت کی تکمیل بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ نبوت جماعت کا دستور یوں مرتب کرتی ہے کہ اُس سے افراد کی شخصیت صحیح طور پر ابھرتی ہے اور وہ اجتماعیت کے لئے ترقی اور رفتاری کا باعث بنتے ہیں۔ مولانا کا کہنا یہ ہے کہ افراد کی شخصیتیں صرف اس طرح ابھر سکتی ہیں کہ قدرت کی طرف سے جو جمعی استعدادیں انہیں ملی ہیں ان کو ملاری جائے، اُن کی صحیح تربیت ہو اور اُن استعدادوں کے مفید اور صالح بننے کے جو جمعی امکانات ہوں ان کو بالقوت سے

بفضل میں بدایاتے افراد کی جیلی استعدادیں تیار ہوتی ہیں اُن کے مادی ماحول اور تمدنی اور
 نفسی رجحانات کا جنھیں ہم دوسرے فطرتوں میں فطرۃ کہتے ہیں شاہ صاحب غوامات جزء
 اول صفحہ ۶۰ میں فرماتے ہیں کہ ”انبیۃ تحت الفطرۃ“ نبوت کے فطرت کے ماتحت ہونے
 کا یہی مطلب ہے۔ شاہ صاحب کے بیان کا خلاصہ یہ ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

”تھیں معلوم ہونا چاہئے کہ نبوت فطرت کے ماتحت ہوتی ہے۔ بات یہ ہے
 کہ انسان درجی علوم اور معلومات حاصل کرتا ہے وہ اس کے دل کے اندر اور
 نفس کے باطن میں جا کر باگزین ہو جاتے ہیں اور جب کبھی وہ کوئی خواب دیکھتا
 ہے۔ تو دیکھ اس کے دماغ میں پہلے سے محفوظ ہوتا ہے، وہی حالت خواب
 میں اُس کے سامنے منکس ہو جاتا ہے چنانچہ اس طرح ہر قوم اور ہر ملک
 کی ایک شخص میں فطرت بن جاتی ہے اور اسی پر اس قوم اور ملک والوں کی
 زندگی کا سارا دار و مدار ہوتا ہے۔ مثلاً ہندو قوم کی فطرت ذبح حیوانات
 کو ناپسند کرتی ہے اور عالم کے قدیم ہونے کی قائل ہے اور ذبح حیوانات
 کو جائز اور عالم کو حادث جانتا سامی عربوں اور اہل فارس کی فطرت
 کا طبعی خاصہ ہے۔ کسی قوم میں جب کوئی نئی مبعوث ہوتا ہے تو وہ اپنی قوم
 کے حالات پر نظر ڈالتا ہے اور ان کے اعتقادات اور اعمال کو دیکھتا ہے۔
 جو اعمال اور اعتقادات تہذیب نفس کے لئے مفید و معادن ہوتے ہیں۔
 ان کو تودہ رہنے دیتا ہے اور ان پر عمل پیرا ہونے کی اپنی قوم کو دعوت
 دیتا ہے اور جو تہذیب نفس کے لئے کفر ہوں ان سے منع کرتا ہے۔
 نبوت کا اصل مقصد تہذیب نفس ہے۔ تاکہ انسان میں قدرت نے جو جی

استعداد و دہشت کی موجود اپنے کمال کو پہنچ سکے۔

مولینا نے شام صائب کے بس قول "ان النبوة تحت الفطرة" کی تشریح کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ مشرق ہندوستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جاتا اس کو ہم کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں مکروہ ہے، لیکن زیادتی یہ ہے کہ ہندوؤں نے گائے کا گوشت کو کل انسانیت کے لئے حرام سمجھ لیا۔ اس طرح حضرت یعقوب علیہ السلام اپنی صیغیت کی رفتار کی وجہ سے نہ تو ادشت کا گوشت کھاتے تھے اور نہ اس کا دودھ پیتے تھے ان کی اولاد نے حضرت یعقوب کی تعلیم میں ان دونوں چیزوں کو حرام مان لیا یہ اصل میں صرف جماعتی تحریم یا کمرست معنی اس تحریم اور کمرستیت کی عام انسانی حیثیت سے زیادہ اہمیت نہ ملتی غلطی سے یہود نے اس کو اپنے مذہب کا اساس بنا لیا اور اسے ضمیمہ دین کا ایک حصہ سمجھ لیا۔ قرآن نے یہود کے اسی خیال کی تردید کی چنانچہ ارشاد فرماتا ہے۔ "کل اطعام کان جلا لیسلی اسرائیل الا ما حرم اسرائیل علی نفسہم قبل ان تنزل التوراة" الخ مولینا فرماتے ہیں کہ طعمہ کی تکمیل اور تحریم بیشتر قومی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے اس کو عالمگیر مذہب کی تعلیم کا اساس بنانا فطریک نہیں ہوتا۔ کھانوں کے علاوہ دوسری باتوں میں بھی اگر قوم کے مزاج کا خیال رکھا جائے لیکن اس شرط پر کہ اس سے انسانیت کے عمومی مفاد میں کوئی رخنہ نہ پیدا ہو۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر مصلح اور انبیاء قوم کے مزاج کے خلاف غیر ضروری باتوں میں پڑ جائیں تو اصل مقصود نشت ہو جاتا ہے۔ مہر شاہ میں مروی ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم کسی نئی مسلمان نہ ہوئی ہو تو تیریں کعبہ کی عمارت کو گر کر نئے سرے سے اسے بنواتا اور اس میں یہ تبدیلیاں کرتا۔

وقتی اصلاحی قومی مجاہدات اور ملکی ضروریات کی حیثیت اپنی جگہ بالکل مسلم ہے تو
 ان کی بنا پر جو قاعدہ اور ضابطے بنتے ہیں ان کی بھی زندگی میں بڑی حیثیت ہوتی ہے لیکن
 ان کو عالمگیر مذہب کے ارکان اصلی بنا لینا غلطی ہے۔ مثال کے طور پر سیاسی زندگی کی ایک
 مثال لیجئے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں زیر دست رعایا کے پاس ملکوں کی دراز
 وسیعوں کو روکنے کے لئے سوائے عدم تشدد کے اور کوئی حربہ نہیں۔ اور اگر پہلی رعایا تشدد
 پر اترے گی آگے تو اس کے پاس نہ تو تشدد کے ہتھیار ہیں۔ اور نہ اس میں اتنی جہت ہے کہ
 ان ہتھیاروں سے کام لے۔ اس لئے مصدقہ کا تقاضا یہی ہے کہ نظام کی عدالت تو ضرور ہو
 لیکن عدم تشدد کے ذریعے ہو۔ چنانچہ عدم تشدد کا یہ سیاسی مسلک ہندوستان کے خاص
 حالات اور ہر ایک خاص زمانہ کی ضروریات کا نتیجہ ہے۔ لیکن جب اس مسلک کے
 قائل ساری قوموں کو عدم تشدد کا اپدیش دیتے ہیں زور دیا کہ یہ باور کرانے کی کوشش
 کرتے ہیں کہ عدم تشدد ہی عالمگیر صداقت کا اصل اصول ہے۔ تو یہ ان کی زیادتی ہوتی ہے۔
 مولینا فرماتے ہیں کہ وہ مبادی اور اصول جو تمام قوموں کے مذہب اور عقائد طبقوں
 میں مشترک ہیں۔ یہ ہیں دراصل انسانیت کا اساس۔ اسے ہم حکمت کہتے ہیں۔ قانون نام
 ہے کسی خاص قوم کا اس حکمت کے اساس پر اپنے لئے دستور بنانا۔ یہ دستور جو وضع کیا جاتا
 ہے۔ اس میں ماحول کی ضروریات کی مطابقت ضروری ہوتی ہے۔ مولینا نے ایک دفعہ
 شاہ صاحب کے رسالہ سطعات کو پڑھ کر فرمایا کہ ایک خاص زمانہ میں جو نظام
 بننا ہے وہ آخری یعنی (Last) نہیں ہوتا۔ وہ انسان کو زندگی کے ایک
 مرحلے سے دوسرے مرحلے میں لے جانے کے قابل کرنا ہے۔ جہاں تک اس خاص مرحلے
 کا تعلق چلتا ہے۔ اس کے اعتبار سے تو اس نظام کی حیثیت آخری نظام کی ہوتی ہے

لیکن مجموعی انسانیت کے لئے یہ ایک مثال یافتہ کلام دیتا ہے۔ لوگ غلطی یہ کرتے ہیں کہ اس مثال کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کئی حقیقت کے مترادف سمجھتے ہیں۔ اور ہر زمانہ اور ہر قوم و ملک میں اس نظام کو یکجہ نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ اور گومالات بدل جائیں تو اس نظام میں کسی قسم کی تبدیلی گوارا نہیں کرتے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کے دین طبقے میں اس نظام سے بے دخل پیدا ہونے لگتی ہے اور چونکہ اسے قلعی اور آخری سمجھا جاتا ہے اور بعض ذہین طبقے بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ نظام اور اصل حقیقت میں کا یہ نظام ایک پر تو تھا۔ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ چنانچہ جب یہ اس نظام کے خلاف جو عارضی ہوتا ہے جلتا ہوتا ہوتا ہے۔ تو انسانیت اصل مبادی سے بھی جو دہائی حیثیت رکھتے ہیں انکار کر دیا جاتا ہے۔ مولینا کے خیال میں تبدیلی کا یہ طریقہ انتشار اور فساد کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی بجائے اگر یہ ہو کہ نظام کو ایک مثال کی حیثیت دی جاتی اور افراد کو اجازت ہوتی کہ وہ اس نظام کے اندر رہ کر اس کو ضرورتوں کے مطابق جوڑتے رہتے اور زمانہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کو بھی ترقی دیتے جاتے۔ تو انسانیت انسانی سے راہ ترقی پر گامزن ہوتی۔ اور یہ ضرورت نہ پڑتی کہ پہلے کے نظام کو سرے سے مٹا کر اس کا جگہ بالکل نیا نظام بنایا جائے۔ زندگی ایک مسلسل تسلسل چاہتی ہے اور اگر تغیر و تبدل کا یہ راستہ اختیار کیا جائے تو زندگی کا تسلسل بھی قائم رہتا ہے اور ترقی کی رفتار بھی نہیں رکتی۔ ہر خرابی پر نیا نظام بنانا نہ مفید ہے اور نہ مؤثر ترقی۔

مولینا کے نزدیک زندگی کی ابتداء معدنیات، نباتات اور حیوانات سے ہوئی۔ بعد میں انسان کا وجود عمل میں آیا، انسان کی مذہبی فکر کی عقلی مھویت، صابیت تھی۔ اس کے بعد شخصیت کی منزل آئی اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام نے جنم لیا۔ اسلام

کی ٹھوس صورت جو مرور زمانہ سے بن گئی ہے غیر متبدل نہیں ضرورت اس کی ہے کہ اس نظام کو زمانہ کے مطابق اعلیٰ سے اعلیٰ جامہ میں پیش کیا جائے اور نہ جس طرح اور بلاشبہ کے نظام پرانے ہو گئے بغور دانشور اگر اسلام کو بھی اسی طرح ایک خاص نظام کا باند بنادیا گیا تو اس کے پرانے ہونے میں کیا کسر رہ جائے گی۔

مولیٰ نے فرمایا کہ روٹی پکانے کے لئے اچھے جلائے جاتے ہیں، اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اچھے کیوں بیکار جلائے جا رہے ہیں تو اس کا جواب کیا ہو سکتا ہے۔ اسی طرح نوع انسانی کو اپنے مقصد تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا وجودوں کو ذرا کرنا ہرگز ممکن نہیں کے لئے یہ فاضل ضروری ہے، ایک مرحلہ فنا ہوتا ہے۔ تو اس سے دوسرے مرحلہ کا ظہور ہوتا ہے۔ انسان کی ترقی کی کوئی حد نہیں۔ اسے اپنے اصلی مقام پر پہنچنے کے لئے معلوم نہیں ابھی کتنے مراحل سے گزرنا ہے۔

ہر نبی کسی نہ کسی حد تک اس عمومی حکمت کی طرف اپنی اپنی قوم کو دعوت دیتا چلا آیا ہے۔ چنانچہ مولیٰ نے نزدیک قرآن کا اصل مقصد تمام اقوام کو اس عمومی حکمت پر جمع کرنا تھا۔ گو اس کا پیغام حقیقت میں خالص عربی الا قراہی تھا۔ لیکن اس نے شروع میں عربوں کو اس پیغام کو دوسروں تک پہنچانے کا ذریعہ بنایا۔ مولیٰ فرماتے ہیں کہ قرآن کا عربی الا قراہی پیغام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قومی زبان اور ان کی قوم کے مزاج کے مطابق معین ہوا۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ عربوں نے اس پیغام کو اپنایا اور اس کو پھیلانے اور دنیا میں اسے نافذ کرنے کے کام کو اپنے لئے قویٰ عزت سمجھا۔ چنانچہ ان کی ہمت سے دنیا کا ایک بہت بڑا حصہ قرآن کے پیغام سے متعارف ہو گیا۔ طبر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا انہوں نے اس میں جو دقتیں پیش آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا۔

عربوں کو، دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی۔ ان قوموں کے حوام نے فوضیت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا۔ کیونکہ جب کسی قانون کو دنیا میں یہ عزت ملتی ہے کہ وہ حکومت کا قانون بن جاتا ہے تو حوام اس کو آسانی سے قبول کریتے ہیں۔ البتہ دوسری قوموں کے حوام کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ لپٹا دو ہوگئی کہ اس قانون میں یکک تھی، غیر عرب اقوام کے حوام کو اجازت تھی اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو کھینچ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں اپنے لئے ایک قومی قانون بنالیں، جو وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم اگر عاصم تو رہا اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کر کے اسے ہر خانہ و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔

سوائیس کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو پیلانے کے لئے فقہاء کے مختلف مذاہب ہی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرض وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدن تجویز کر دیا گیا۔ چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور ان کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں برسے کار آئیں سب نے فقہ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو سلجھانے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

عرب اقوام میں خاص فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی، ترک، اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیروئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مغربہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں کا ایک بہت بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ

لوگ ان کو اپنی بروری میں شامل کریتے، اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق مرتبہ روا نہ رکھتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا تھا مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا، یہ عرب کی وجہت پسند طاقت تھی۔ اور اسے ہم اسلام کی نمائندہ جماعت نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ بھی ممالک میں جی آباد ہو گیا۔ اور ان کی برابریہ کو پیش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی تفصیلات پر زور دیتے رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سنت و عین تھے۔ وراثتی فقہ کو اسلام کے مرادفات ثابت کرنے پر مصر تھے حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انھوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کر کے اُسے دیہات میں عام کر دیا۔ اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک بھائی سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران، اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں سکھائی رہی۔ انھیں قرآن کے بین الاقوامی قانون کی بجائے تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی۔ اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا۔ اور ہر قوم اُسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔

نبیائے کی خلافت خاص عربی سیادت کا دور تھا جب خلافت عباسیوں میں منتقل ہوئی تو عجم بھی اس میں برابر کے شریک ہو گئے۔ یہ شرکت محض سیاست تک محدود نہ رہی بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں عجم کے اثرات غالب آتے گئے۔ تفسیر احادیث، عربی ادب، نظم، نثر صرف و نحو، معانی و بیان اور عربی میں عجمیوں کا پورے عربوں سے بھاری تھا۔ اور جب دوسری زبانوں سے عربی میں علوم منتقل کئے گئے تو ان میں عجمیوں کی پیش

مجی می تھے چنانچہ سلطنت کا قانون بناتو اس میں مجی اثر کیوں نہ غالب ہوتا۔

آہستہ آہستہ بغداد میں عربی تصوف کم ہوا گیا۔ اسی زمانہ میں ارسطو کے فلسفے کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ اور اس سے علم کلام کی دانش بیل پڑی اور اشراقی فلسفہ کے ترجموں نے تصوف کو طبعی شکل دی۔ اہل تصوف صرف یونانی مفکرین تک محدود نہ رہے۔ بلکہ انھوں نے ایرانیوں کے علوم سے بھی استفادہ کیا۔ اس سے پہلے فقہ حنفی مرتب ہو چکی تھی۔ اور ہارون الرشید کے عہد میں توساری عباسی سلطنت کا یہ دستور بھی بن گئی تھی۔ چنانچہ خلافت عباسی کے تمام مشرقی علاقوں میں مجبیوں کو عربوں پر غلبہ حاصل ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی سیاسی اقتدار کی باگ دوڑ بھی ان کے ہاتھ میں آ گئی۔

لیکن عربوں کے اندر بھی تک سیادت کا جذبہ موجود تھا اور وہ مجبیوں کے اس غلبہ کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ گو عباسی سلطنت سے انھیں کسی قسم کی مدد نہیں مل سکتی تھی۔ لیکن فکری حور پر مجرم کے سامنے سر جھکانا ان کو ناگوار تھا۔ جس عربی ذہنیت کا نقیبی نضر امام شافعی ہیں۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں جہاں مجبی آباد تھے فقہ حنفی کا رواج ہوا اور مغرب کے علاقوں میں جہاں عربی اثر غالب تھا فقہ شافعی کا سکہ چلا۔ امویوں کے پایہ تخت دمشق میں ایرانی اثر سرے سے ناپید تھا اور اگر بھی کوئی سر بھرا ایرانی دربار خلافت میں اپنے ایرانی جڑگوں پر فخر کرنے کی جرات کرنا تو اسکی خوب گوشامی ہوتی۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شاعر نے جو اتفاق سے ایرانی اہل بیت تھا ایک اموی خلیفہ کے سامنے اسکی تعریف میں عربی میں ایک قصیدہ پڑھا۔ قصیدہ کے ابتدائی ابیات میں ایرانیوں کی قدیم عظمت کی طرف کہیں اشارہ تھا۔ اموی خلیفہ نے یہ شعر سنئے تو جلال میں آ گیا۔ چنانچہ چوبداروں کو اس گستاخانہ زبان پر ہاتھ پائیوں نے

شاعر کو کپڑا اور سامنے کے حوض میں ہاتھ اتنے خوں سے دیئے کہ وہ ادھوا دھوا سا ہو گیا۔

بعد اویں تو عربی تمدن اور عربی اقوام کے چلبوہ پہلو ایرانی تمدن اور ایرانی اقوام بھی خلافت کے اس نئے دارالسلطنت میں آجود ہو گئے، شروع شروع میں تو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں، عربی سیادت اپنے غلبہ کو برقرار رکھنے کے لئے برابر مصر رہی، لیکن منصور، مہدی، ہادی اور ہارون کی ساری کوششیں ایرانی اثر کو پس پشت ڈالنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، انوں کا زائد آیا تو ایرانیوں کا سیاسی اور ذہنی اقتدار خلافت کے سامنے شبیوں پر چھا گیا، انوں کے وزیر اور سلطنت کے کرنا دھڑا سب کے سب ایرانی تھے۔ اُس کے بڑے بڑے سرداران فوج بھی ایرانی تھے۔ امین کی شکست و راجل عربی عناصر کی سیادت کی شکست تھی علمی ذہنی دنیا میں تو ایرانیوں کا پہلے ہی سے اقتدار قائم تھا اور تو اور عربی زبان کے سب سے ممتاز شاعر بھی اس زمانہ میں ایرانی تھے۔ زمانہ کی اس بدلتی ہوئی نظماں کیسے ممکن تھا کہ اموی دور کی عربی ذہنیت یا منصور اور ہارون کے عہد میں عربی سیادت کی جو شکل تھی وہ سلطنت کی عظمت علی میں ڈھیل رہ سکتی۔ ایرانی قوم اسلام کے زندگی بخش پیغام کی برکت سے اب اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ اور ایرانی کسی معاملہ میں بھی عربوں سے پیچھے نہ رہتے تھے، تلوار کے وہ ذہنی تھے جنگوں میں وہ قیادت کرتے اور سیاست کے گھوڑے وہ دوڑاتے تھے، قرآن کی تفسیر میں وہ کرتے، حدیثوں کی تشریح تدریج انھوں نے کی اور دوسری قوموں سے جو علوم عربی زبان میں منتقل ہوئے ان میں بھی کسی گھٹ پٹش نہیں تھی۔ ان حالات میں بھی اگر سلطنت کو پیچھے کے سے اصولوں پر چلایا جاتا تو لازمی طور پر ایرانیوں اور عربوں میں کھلم کھلا کر جوتی اور دونوں قومیں آپس میں لڑ کر خود کو عباسی خلافت کو اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو کمزور کرنے کا باعث بنتی۔ اس

وقت و دونوں قوموں میں تواضع اور *Adjustment* کی نسبت ضرورت تھی لیکن اس کے ساتھ ہی ضروری تھی کہ اس تواضع میں اسلام کو بھی گزند نہ آئے، امول الرشید عربوں اور ایرانیوں کے اس بین القومی تواضع کا نمونہ ہے۔ اتفاق سے نسلی اعتبار سے بھی اس کا مسلمانوں کی ان دونوں قوموں سے تعلق تھا اس کا باپ اردن الرشید عربی اور اہل ایرانی تھی نیز اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت بھی ایرانی و ذرا عربی کے آسے دلی بھی بنایا تو خراسان کا بنایا، چنانچہ وہ کافی عرصہ تک عربوں میں مقیم رہا۔ انھیں ماموں کی اپنی ذات جسمانی، ذہنی اور علمی کا خلافت عربیت اور ایرانیست کا صحیح استخراج تھی۔ وہ مسلمان تھا اور اس میں شک نہیں کہ سچا مسلمان تھا، عربی اس کی زبان تھی اور اپنی عربیت اور قریشیت پر اسے فخر بھی تھا لیکن اسے علم کے صحیح اثرات اور یونان کے اعلیٰ انکار کو اپنانے سے بھی انکار نہ تھا جس طرح ماموں کی اپنی ذات اس وقت کے بین القومی اسلامی عناصر کی جامع تھی، اسی طرح اس نے اپنی ملکوت کی ملکیت عملی کی جو طرح دلی وہ بین القومی اسلامی سیاست کا ایک اچھا نمونہ تھی۔

مولانا مامول الرشید کی علمی عظمت اور اس کی سیاسی مصائب و آفات کے بڑے معترف ہیں جس طرح وہ امیر معاویہ، عبدالملک اور ولید کو قابل عزت مسلمان عرب بادشاہ مانتے ہیں۔ اور حضرت عمرؓ، عبدالعزیز کو عربیت کو متبادل کر کے اسلام کی حقیقی تعلیم سے غریب کرنے والا سمجھتے ہیں، اسی طرح وہ منصور، مہدی اور اردوں کی بھی بڑی عزت کرتے ہیں۔ اور ماموں کے متعلق ان کا خیال ہے کہ اس نے عربی اور عجمی اقوام کی مخالفت کو باہمی موافقت میں تبدیل کر کے اسلام کی بہت بڑی خدمت کی۔

ماموں کے زمانہ میں خلق قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا۔ ایک گروہ کہتا تھا کہ کلام الہی جو

خدا کی صفاتِ قدیمہ میں سے ہے۔ وہ تو قدیم ہے لیکن جو الفاظِ غضرت پر نازل ہوئے تھے۔ وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الہی بر حال میں قدیم ہے۔ عالموں نے پہلے گرد کی حمایت کی۔ اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی ستار بنا دیا اور قدیم کی قیادت امام جنبل نے فرائی خلق قرآن کے اس نزاع کے تعلق میں لیتا فرماتے ہیں کہ مانویا کے زمانہ میں عربوں کے اکثرے سیادت کے سب فرائع میں چکے تھے۔ لے وے کے ایک زبان رہ گئی تھی اور اب وہ اسے خاص الہی زبان منیائے پر مصر تھے عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم کو تو من جانبِ اندمانے تھے۔ لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی حقوق کے قائل تھے۔ کیونکہ عربی زبان کا حقوق خود عربوں کا حقوق ہے۔ چنانچہ اکثر عرب اہل فکر اس قومی اور نسائی حقوق کے علمبردار رہے ہیں۔ امام شافعی عربی حقوق کے قائل تھے۔ ان کے برعکس امام ابو حنیفہ بھی ایک کے نزدیک خواہ آدمی عربی زبان نہ بھی بولے۔ اس کا عربی ہی میں نماز پڑھنا ضروری ہے اور دوسرے کے ان عقیدہ کو گھنہا مقدم ہے۔ اور زبان کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہے۔

محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو کون مولیٰ ہی رکھا جائے۔ کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی حقوق پر زور پڑتی تھی چنانچہ اس گردہ کو قرآن کے الفاظ کے غیر مخلوق ہونے پر اتنا غلو تھا کہ حیرت ہوئی ہے۔ اس مسئلہ کے علماء میں سے ایک راج بن ابی زید تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ میں شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے۔ وہ کافر ہے۔ یزید بن ہارون کا قول ہے کہ جو شخص کہتا ہے کہ کلام الہی مخلوق ہے۔ وہ خدا کی قسم زندقہ ہے۔ امام شافعی کے شاگرد مغزی کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا

لے علم النظام صفحہ ۳۶۶

ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ وہ کافر ہے۔ عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پہن پر یہ کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو اس کی گردن مار دوں۔ امام بخاری نے سن ۱۸۰ میں یہ تقریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت ممانعت کی اور ان کو اس کی یاد اش میں مسائب کا سامنا کرنا پڑا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ قرآن جس کو دست نہیں ہوا، غیر مخلوق ہے۔ اس کے خلاف دوسرے کروہ و حوں سے بھی ایسی طرہ سے غلو اور تشدد میں مدد دی۔

مولینا کے خیال میں قرآن کی تعلیم کا اصل مقصد اس کے معانی میں۔ الفاظ پر زور دینے والے عربی لغوی کے داعی ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ مولینا جاہلی کا یہ شعر ہے

مفوی مودی مفوی بہست قرآن دینا با سہلوی

یعنی ذہنیت کو خام کرنا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ فارسی زبان میں مار پیسے کو جائز سمجھتے تھے۔ عربی حرف جو رجوع کا قصہ نظر کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ صحیح نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ ایک علمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم نفاذ کی پابند ہوگی، اس کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے۔ وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا۔ اور اس کی میں تفکر اور تہ تبرک کے بیان کو جلا دے گا۔

مختصر اُفلق قرآن کے مسئلہ میں امول کا یہ اقدام عربی ذہنیت کے اس تھاقری اصلاح کے لئے تھا۔ اس کے نزدیک محدثین کا قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق سمجھنا عربی اور ایرانی ذہنیت کے بھی امتزاج اور توازن میں عامل تھا۔ اور چونکہ یہ بات اس کی

سلطنت کے سیاسی مسلک کے خلاف پڑی تھی اس لئے اماموں نے اس میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ مونیٹا فراتے میں کہاں کہ ان کے بہت سے غیر عرب علماء جو اپنے علم میں مسلمانوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ قرآن کے الفاظ کو امام احمد بن حنبل کی طرح غیر مخلوق نہ سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر امام بخاری کو یسے موصوف الفاظ قرآن کو مخلوق نہ تھے۔ چنانچہ وہی جو امام احمد کے شاگرد تھے اور امام بخاری کو ان سے ملتا ہی تھا، اسی بنا پر امام بخاری کے خلاف ہو گئے۔ ایک عربی ذہنیت سے متاثر تھے اور دوسرے عربی مسلمان کا علمی رجحان رکھتے تھے۔

عباسیوں کے زمانہ میں دنیائے اسلام کے دو حصے جو ملے تھے ایک حصہ بغداد سے شروع ہو کر مغرب میں پہنچ جاتا تھا۔ اس کی زبان عربی تھی اور زبان کی تمام مفسرہ قوموں نے بھی عربی زبان اور عربی تمدن کو اختیار کر لیا تھا۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں اس عجم کی کثرت تھی۔ گو کسی زمانہ میں یہ بھی عربوں کے ملکوں میں رہتے تھے۔ اور عربوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان کی علمی اور مذہبی زبان بھی عربی بن گئی تھی۔ لیکن آہستہ آہستہ ان کی قومی شخصیت ابھر رہی تھی۔ یہ لوگ سب کے سب مسلمان ہو چکے تھے اور انہوں نے اسلام کو یوں اپنا لیا تھا جس طرح عربوں نے اُسٹ اپنا لیا تھا۔ اب ایرانی مسلمان ایک عرب مسلمان کا مقابل بن کر زندگی میں اپنی جگہ پیدا کرنا چاہتا تھا۔ بیشک اسلام کا رشتہ دونوں میں مشترک تھا۔ لیکن ہر فرق اسلام کو اپنے قومی مزاج کے مطابق سمجھنے کی کوشش کرتا تھا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ دونوں قوموں کی زندگی کے ہر شعبہ میں کشمکش نظر آتی تھی۔ یہ کشمکش عربی اور عجمی ذہنیت کی تھی۔ اسلام اور اسلام دشمن رجحانات کے درمیان نہ تھی جیسا کہ عام طور پر عرب مورخوں نے سمجھا۔ اور ہندوستان میں اس وقت

بھی بعض مسلمان اہل قلم اسی معاملہ میں گرفتار ہیں۔ مجھ کو خدا نخواستہ اسلام کا انکار مقرر ہونا تھا۔ لیکن طبعاً وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلام کو اپنی ذہنیت کے مطابق ڈھالیں اور قدرتی طور پر ان کی قومی غیرت یہ بھی گوارا نہ کر سکتی تھی کہ وہ عربوں کے نسلی تفوق کو قبول کریں اور ذہنی طور پر ان کے دلیل بن کر دیں۔ وہ سمجھتے تھے اور ان کا یہ سمجھنا بالکل حق بجانب تھا کہ اسلام جن عربوں کا ہے اسی قدر ان کا بھی ہے۔ ایرانیوں کی نئی قومی شخصیت اسلام کے شیرے اٹھی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی نقد بنائی۔ اپنا علم کلام مرتب کیا اور انھیں اپنی زبان میں بنائی۔ لیکن ان کی یہ سب کوششیں اسلام کے وسیع دائرہ کے اندر نہیں۔ محکوم اور جس ماندہ ایرانیوں کو آزاد اور مستقل قوم بننے کے لئے اسلام سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ بلکہ اسلام کی وجہ سے ان کو اپنی قومی شخصیت کی تکمیل میں مدد ملی۔ البتہ عربی ذہنیت کے ترنم اور تفاخر کے جذبات کے خلاف جو فتوحات و فتوحات کی وجہ سے لازمی طور پر عربوں میں پیدا ہو گئے تھے۔ ایرانیوں کو ضرور جدوجہد کرنی پڑی۔ اور اس کا سلسلہ عربوں تک جاری رہا۔ کہیں کہیں ایرانیوں کے اس رد عمل نے شعلہ بی تحریک کی شکل میں اختیار کی۔ اس تحریک کے حامی عرب کی ہر چیز سے متنفر تھے۔ لیکن یہ افراد واصل اموی عہد کی انتہا پسندی کا نتیجہ تھا۔ لیکن ہندو کی دونوں طرف کے لوگ اعتدال کی جانب مائل ہوتے گئے اور اسلام کے افراط نے بھی عربیت اور عجیت کو شیر و شکر کرنے میں بڑا کام کیا۔

نقد میں مجھے اور عربی رہنماؤں نے صنفی اور شاخنی مذاہب کو پیدا کیا تھا۔ لیکن اس اسلام کی ہمہ گیر اور جامع تعلیم کا فیض کہنے کو ان دونوں فتنی مذاہب کے درمیان اختلاف کی جو خلیج تھی اسے بدحوالوں نے ہمیشہ پائنے کی کوشش کی اور ہر مذہب والوں کے

پیش نظر رہا کہ در سینہ آسب کہ قرآن اور حدیث سے زیادہ قریب ثابت کریں بمقام
یعنی علم کلام میں بھی ۱۰ عربی ذہنیوں نے اپنی الگ الگ روایتی ناموں کے
بدعالم کو اپنی قوم پر کچھ غرضتیں سامنے رکھیں تھیں اور معتزلہ کی تحریک ایک مذہب کی آفت
ہو گئی تھی۔ اس کے خلاف اشعری علم کلام وجود میں آیا۔ امام ابو اسحاق اشعری امام
شافعی کے پیروں میں سے تھے اور اس خلافت وہ عربی ذہنیت کے ترجمان اور
جم کے ذہنی حقوق کے نفاذ کرنے والوں میں سے تھے آپ سنیوں میں بھرہ میں
پیدا ہوئے۔ درستہ میں بغداد میں انتقال فرمایا۔ ان کی ابتدا کی عدم معتزلہ کے
بال ہوئی۔ لیکن ایک دن بھرہ کی جانشین میں آپ نے نہ سبب عزت و است
کا اعلان کیا۔ آپ کے بعد بغداد کا حکم حدیث و فقہ کی تحصیل کی اور معتزلہ کے رد میں نہایت
کثرت سے کتابیں لکھیں شافعیوں میں انکی بڑی قدر سزا سے ہوئی اور سنیوں میں ہزاروں
علماء ان کے شاگرد ہو گئے۔

اموی عربی سیاست کا رد عمل عباسیوں کی، و قوی عربی محلی حکومت قیامی معا
جواب عربی نوکین نے شافعی فقہ سے ریا معتزلہ کی آواز دینا شروع کیا اور خاص عقلیت کا
تسمیہ امام ابو حنیبلہ کی مخالفت اور تقلید حدیث کی صورت میں نکلا اور معتزلہ کے
علم کلام کا رد اشعری علم کلام تھا۔

امام اشعری کے مقابل میں امام ہنوفہ یا ترمذی نے بھی ذہنیت کے مطابق علم
کلام کی قریب دہی۔ آپ اشعریہ کے ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو عمر قند کے
مضافات میں ہے۔ آپ دو واسطے سے قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے
مسئلہ میں آپ نے وفات پائی۔ فرقہ حنفیہ جو تمام فرقہ ہائے اسلامیہ سے تعداد

۱۰ علم الکلام صفحہ ۷۷۰

میں زیادہ ہے، اعتقادات کے لحاظ سے ماتریت ہے نہ
اس وقت کی عربی اور عجمی ذہنیت کو سمجھنے کے لئے بے محل نہ ہوگا اگر یہاں
اشعری اور ماتریدی عقاید کے چند مبادی درج کر دیئے جائیں۔
اشعری عقائد یہ ہیں

(۱) خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کا مافی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔
(۲) خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم
ہو یا ان کو ثواب دے۔

(۳) خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اس کے لئے یہ ضرور نہیں کہ
دو کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں۔

(۴) خدا کا بیجا ناشربیت کی رُو سے واجب ہے۔ نہ عقل کی رُو سے۔
ماتریدی عقائد کا مختصر ہے۔

(۱) اختیار کا حسن و قبح عقلی ہے۔

(۲) خدا کسی کو تکلیف مالا بطلاق نہیں دیتا۔

(۳) خدا عظیم نہیں کرتا اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔

(۴) خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔

(۵) آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن
افعال کے وجود میں آخر رکھتی ہے۔

مولانا قرأتے ہیں کہ بغداد عربی اور ایرانی دونوں قوموں کا سنگم تھا اور یہاں دونوں
تہذیبوں پہلو پہلو موجود تھے۔ بغداد میں جیسے فارسی بولی جاتی ہے، اسی طرح عربی بھی

سید عالم الکلام صفحہ ۵۹

استعمال ہوتی تھی۔ فارسی بولنے والوں نے ادرمشرق میں بخارا میں اپنا مستقل سیاسی مرکز بنایا اور یہی فقہ مغنی کا بھی مرکز بن گیا اور ظلم کلام میں اتر یہی مذہب کا بھان رواج ہوا۔ بخارا سے غزنی کی شیعہ علم علی۔ اور اس سے لاہور و دہلی کے چراغ روشن ہوئے۔ تاتاریوں کے آتے سے جب بغداد تباہ ہوا اور بخارا کے علمی مرکز بھی راکھ کا ڈھیر بن گئے تو بغداد اور بخارا کی فارسی بولنے والی قوموں نے دہلی کا رخ کیا۔ اور عربی بولنے والے مصر میں جمع ہو گئے۔

مولانا کے نزدیک دہلی بھی دمشق، بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہے جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور انہوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا۔ اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان ہے۔ اپنا فقہی مذہب ہے۔ اپنا علم کلام اور اپنی خاص حکمت ہے جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قوی شخصیت منوالی۔ اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام۔ اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جز بن گئے۔ اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں۔ آئندہ باب میں اس قوم کی تاریخ سے بحث کی جائے گی۔

اسلامی ہندوستان

مولانا فراتے میتا قدیم آریوں نے شمالی ہند کے اس خطہ کو جو پشتو بونے والی قوموں کے وطن سے شروع ہو کر بنگال اور سندھ یا بل پر ختم ہوتا ہے۔ اپنی تہذیب کا مرکز بنایا۔ قدیم ہندوستان میں پشاور، لاہور، دہلی، پٹنہ، اجودھیا، آجین اور گیار کی تاریخ اس قدیم قوموں کی ایک ہے کہ قوموں کی برادری میں پرانا ہندی اولیٰ تظار میں مٹتا ہے۔

”اسلام سے ہندوستان کی نئی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ قدیم آریا اقوام کے نقش قدم پر چل کر مسلم آریا اقوام ہندوستان پر حملہ کرتی ہیں۔ اس سے پہلے یہ قومیں قرآن کی تہذیب سے رنگین ہو چکی ہیں۔ اور ان میں سنائی۔ رومی، فردوسی، نظامی اور سعدی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ وہی آریا نسل ہے، جو نئی ذہنیت اور نئے تمدن کی مالک بن چکی تھی ایک بار تاریخ نے چہرہ اپنے آپ کو دھرا دیا۔ اور سلطان محمود کے زمانے میں آریوں نے پھر ہندوستان کا رخ کیا۔ اور دو سو سال کے قلیل عرصہ میں یہ لوگ آریہ ورتہ پر ہر پہلو سے قابض ہو گئے چنانچہ نے مسلم آریوں اور پرانے آریوں نے مل کر سندھ اور گنگا جمنکی وادیوں میں کی تو۔“

اور نئے تمدن کی تشکیل کی۔ اور ان دونوں کے امتزاج سے نئی زبان وجود میں آئی جس کا نام مسلم آریوں کے ساتھ اسلام کا سامی عنصر نظر مرشد اور استاد ضرور شامل رہا۔ مگر اشریت آریوں قوموں کی تھی۔

ایران ترکستان اور خراسان کی آریوں قومیں عربوں کی فتوحات کی بدولت اسلام سے متعارف ہوئی تھیں۔ تقریباً تین سو برس بعد اسی طرح ان قوموں نے بھی اپنی فتوحات ہندستان میں رہنے والوں کو اسلام سے آشنا کیا۔ بولینا فرقے میں کہ تمیز انومنین معادیہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی فتوحات اور فلسطین پر ان کے حملہ کو ہم جسد و عزت و احترام سے دیکھتے ہیں سلطان محمود غزنوی کی محنتوں کی بھی ہم فریسی ہی قدر کرتے ہیں۔

فوج کشیوں کے ساتھ خون خرابہ کا ہوا ضروری ہوتا ہے۔ اور حملہ آور حسب مفسودہ ملکوں پر اپنی حکومت قائم کرتے ہیں تو ابتدا میں نامحالہ ان کو سختی کرنی پڑتی ہے لیکن آہستہ آہستہ عجب و دونوں قومیں ایک دوسرے سے اوس پرستے لگتی ہیں۔ اور ان کو ایک جگہ ان مل کر رہنا پڑتا ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے کی خوبیوں سے واقف ہو جاتی ہیں۔ تو پھر ان میں آپس میں میل ملاپ پیدا ہوتا ہے۔ ایک سے دوسری قوم متاثر ہوتی ہے۔ ان میں افکار کا تبادلہ ہوتا ہے۔ اور جگہ آور جو نیا تمدن، اور بلند نظام حیات ساتھ لائے تھے ان کا اثر دوسری پر پڑتا ہے چنانچہ ان کے افکار جرتے ہیں۔ ان کے عقائد میں انقلاب آتا ہے۔ وہ زندگی کے نئے نظریوں سے واقف ہوتے ہیں، ان کا سماج، تمدن اور رسوم نئے ملباب فکر متاثر ہوتے ہیں۔ اور اس طرح فاتح جو شرور میں محض ملکوں کو مٹاتے۔ اور راجوں اور ان کے تختوں کو تباہ کر کے نظر آتے تھے۔ ایک صدی کے بعد مفسودہ قوموں میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتے ہیں۔ بلوار کی جگہ نظم لیتا ہے۔ میدان رزم کی

بجائے علم و ہمت کی مجلسیں لگتی ہیں۔ زندگی نئی کر دیتی ہے اور جس طرح زمین بہت
 کر دیکھ کر دنیا کو نئی جھپتی دیتی ہے۔ اسی طرح غریبوں پر مل چلتے ہیں۔ وہ غفلت
 میں پڑی ہوئی قومیں جلتی ہیں۔ ان کے پاؤں سے زندگی بھائی ہیں۔ اور پھر انسانیت کو ایک
 نئی قوم نئی تہذیب اور نیا فکر شعیب ہوتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ میں یہ چین اور
 اقصائے احمقوں جو کہ کئے قریش پر گزری تھی۔ اور جس طرح کہ قریش نے فتنہ اور اوجھڑ
 عربوں کی سرکوبی کی تھی اور چیران عربوں نے بیسے ایران۔ ترکستان اور جرجانستان کو اپنی
 نبرد آواروں اور فتنہ سے خون میں رنگا تھا۔ بھینٹ غزوان اور غور سے آئے واپس
 کے دھاروں نے ہندوستان کے امن کو گڑبڑ سے واقعی امن کہا جاسکتا تھا۔ وہ بالاکر دیا۔
 پڑا ہے۔ آج نہ رہے۔ راجہ دھرم سے ناپید ہو گئے۔ حکمران طبقے مرمرا گئے۔ پیسے کے بندھن
 کچھ توں رستہ نہیں ٹوٹ گئے۔ اور جو ٹوٹے نہیں تھے اور دھرم سے ٹھیس پڑ گئے۔ وہ
 اس طرح سے نیچے کے طبقوں میں زندگی کی جو قومیں یہاں تھیں ان کو سب سے اٹھاس کا
 موقع ملا۔ انھوں نے ہندو مذہم سے بھر کا پیدا ہونا محض شاعرانہ تخیل نہیں ہے۔ ایک
 امر واقعہ ہے۔ جو دنیا کے ہر ملک میں ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔

ان تمام دوروں نے ہندوستان کی زندگی کے ہر پہلو پر جو اثر ڈالا اور ان کے مستقبل
 میں ہندو کو جو نئی زندگی دی اس کا اجماعی اندازہ اکثر آثار و چاند نے اپنی مشہور کتاب

Influence of Islam on Indian Culture

میں بڑی خوبی اور وضاحت سے صفحہ ہر دو سو پانچ کے الفاظ میں جس کا کہیں پہلے بھی
 اس کتاب میں حوالہ دیا جا چکا ہے جو نیری کے اس کردار میں نے تمدن کو تاریخ جو ایک قدیم
 زمین میں برپا کیا تھا۔ از سر نو چھوڑنا ہے اور جب طریقہ بیان قہم ہوتا ہے۔ تو اموویوں

(یہاں غلیبوں اور ظالموں کا کہہ لیجئے) ستارہ فردب ہو جاتا ہے اور جاسیوں (مغلوں) کے کوکب اقبال کی درخشانی سے افق سنور ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں غفلت و جلال کے ایک شاندار منظر سے دوچار ہوتی ہیں۔

ایک قوم کا دوسری قوم پر چڑھ دوڑنا آج کی دنیا میں بہت میسب سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی معیار سے بعض ملتوں میں ان دنوں ہاشمی کی ساری تاریخ کو جانپنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بیشک زبردست قوموں کی کمزور قوموں پر یہ ترکتا زیاں اس زمانہ میں طبیعت پر گراں گزرتی ہیں۔ اور قوم پرستی کے جذبات کو جن میں آج کل ہر ملک واسے سرشار ہیں۔ اسی قسم کے واقعات بڑی شیں لگتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حملہ آوروں اور حملہ آوروں میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ بعض حملہ آوروں کی سیلابوں کی طرح آتے ہیں اور اپنا چند روزہ جوش و خروش دکھا کر پھر مٹ سنا جاتے ہیں۔ ان کی مثال آفریہوں کی طرح ہوتی ہے۔ گو خدا کی خدائی کو ان سے بڑے بڑے نقصان پہنچے پڑتے ہیں لیکن کم سے کم بیابانیوں اور آلائشوں کے جو آشیم جو انسانیت کو بڑی طرح پیچھے ہوتے ہوئے ہیں۔ ان کی وجہ سے بھٹ جاتے ہیں۔ لیکن بعض حملہ آوروں کی طرح آتے ہیں۔ جو اپنے ساتھ ایک زندگی بخش تصور حیات اور ارفع اور اعلیٰ نظام تمدن کے کراتے ہیں۔ اگرچہ ان حملہ آوروں کا انجمنی دوسرے ملکوں کے لئے شروع شروع میں بڑی فوزیری کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن جوں ہی فتح و تسخیر کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔ تو حملہ آور جو صاع فخر اور بہتر تمدن اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ ان کے پیچھے اثرات مغنومہ ممالک پر پڑنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ان کی وجہ سے محکوم قوموں کی زندگی میں ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ درمیانہ اشیاء سے آنے والے مسلمانوں کے ہندوستان پر پڑنے والے اسی قسم کے تھے۔

ڈاکٹر تارا چند ان مسلمان علماء و دروہن کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں "یہاں خود شکار
 شکاری کا نشانہ بنے کو تیار تھا۔ سلطان حلا اور ول کے آنے سے پہلے ہندوؤں کی ہل
 دی حالت ہو رہی تھی جو یونانی ریاستوں کی قدونس کے برسرِ قدرتارہ آنے کے وقت تھی۔
 دو فرنگوں میں بنی بھری ہوئی ریاستوں کو ایک سیاسی وحدت میں منسلک کرنے کی
 مطلق ضرورت نہ تھی۔ گواسہ وائلٹ : ملوکوں کی بی بی اُن کے ہاں دب سانس اور
 نسوں کا ذوق ضرور موجود تھا۔ ہندوؤں کی ایک اور کاٹھ سے بھی اُن وقت کے وہاں
 سے بہت ملتا تھا۔ جن طرح یونانی ریاستوں کے نارتھ اہل قدونسہ خود یونانی ہی تھے
 وہاں کی ہندو بی بی ایک حد تک رنگے جاپے تھے۔ اسی طرح ہندوستان کے راجپوتوں
 پر اُن ترکوں نے حملہ کیا تھا۔ وہ بھی دراصل راجپوت ہی تھے۔ البتہ فرق صرف تھا
 تھا کہ وہ ہندو نہ بنے تھے۔"

عموم و غمغمی نے جس زمانہ میں ہندوستان پر حملے کرنے شروع کئے، اُن وقت
 ہندوستان میں کوئی سیاسی وحدت نہ تھی۔ شہنشاہیت کا وہ نظام جو ملک کے ایک
 طبقے سے دوسرے تک ایک سب کو ایک غیر فزیکل پردے ہوئے قارخانہ
 موجود تھا۔ اور اس کی بنیاد چھوٹی چھوٹی ریاستیں معرض وجود میں آگئی تھیں۔ جو
 آپس میں جوڑ توڑ کرتی تھیں۔ عرب بنات تھیں۔ اور ایرانی ستمگھار ہاتھیں۔ خانہ جنگی اُن
 کی روز کی زندگی کا مضمون بن گئی تھی۔ در قومی اتحاد ان کے لئے بس خواب و خیال
 ہو گیا تھا۔

۱۔ انڈین کلچر پریس دم کے اشراٹ، لکھنؤ، ۱۳

۲۔ انڈین کلچر پریس دم کے اشراٹ، لکھنؤ، ۱۳

آزاد آئے اور ہندوستان کے ہی ہو رہے۔ اس طرح مسلمان آئین اقوام
ہندوستان میں آئیں اور یہیں بس گئیں۔ اور اسی ملک کو اپنا وطن بنالیا۔ ایک دفعہ مولینا
سے عرض کیا گیا کہ ہندوؤں کی موجودہ قومی تحریک ہندوستان کی تاریخ سے اسلامی دور
کو حذف کرنا چاہتی ہے۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ نئے ہندوستان کی بنیاد پرچین ہند
پر رکھی جائے۔ مولینا نے فرمایا کہ پرانی قوم نے اپنی موجودہ اہان میں بھی یہی کیا۔ وہ
یورپ کی تاریخ سے ایک طرف سے اسپین کے مسلم عہد اور دوسری طرف ترکوں کے دور
کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور اپنے تاریخی اور تہذیبی سلسلہ کو برائے راست روم اور
یونان سے جوڑتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یورپ دانوں کی یہ بات تو ایک خدا
تک سمجھ میں آجاتی ہے۔ کیونکہ یورپ میں کوئی ایسی قوم نہ تھی۔ جو مسلمان ہوئی ہو۔ ترکوں
کی سیادت محض سیاسی طاقت کے بل پر تھی جب وہ ذریعہ تو ظاہر ہے ترکوں کے اثر
کو یہ اقوام کیوں باقی رہنے دیں۔ لیکن ہندوستان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ جب
تو خود یہاں کی بہت بڑی آبادی مسلمان ہو گئی ہے۔ اور دوسرے باہرے جو مسلمان آئے
وہ بھی ہندوئی بن گئے۔ اور انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا۔ ان ہندوستانی مسلمانوں
نے باہر کی دنیا سے بہت کچھ سیکھا، باہر والوں کو اپنے ہاں دعوت دے کر بلایا۔ یاد
اٹھیں اس ملک میں آباد کیا۔ انہیں کے زمانہ میں ہندوستان ایک بین الاقوامی مرکز تھا۔
جہاں ہماری سیلاب کے واسطے ہوؤں کو پناہ ملی۔ ان کے طفیل ہندوستان کا ادب
فن تعمیر و تمدن اور فکر دوسری قوموں کے باقیات و سمات کا مالک بنا۔ اور ہندوستان
بھی گزشتہ گھنٹی اور محمود سے نکلنے پر مجبور ہوا، مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم اپنی ہندو قوم
پر سنوں کا اوپر کا دعوے قبول کریں تو یہ محض اسلام اور ہندوستان کے اسلامی دور

سے خیانت نہ ہوگی۔ بلکہ ہم اپنے اس وطن سے بھی دشمنی کریں گے۔ یعنی اس وطن کی تاریخ سے سات سو سال کے زیادہ کو حذف کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس طرحی عرصہ میں ہندوستان نے ادب، فن، علم، سیاست اور اجتماع میں جو کچھ پیدا کیا ہے۔ ہم اس کا انکار کریں اور اس سے زیادہ اپنے وطن کے ساتھ کیا دشمنی ہو سکتی ہے؟

مولیٹا نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری مسٹر کرپانی کا جاتی مسلمان ہو جائے۔ تو وہ اس وطن کی تاریخ سے بے دخل کر دیا جائے۔ اور مسٹر کرپانی وطن کے مالک بنے رہیں۔ میں اسلام کے بلند فکر اور بہتر نظام سے متاثر ہو کر ہندو مذہب چھوڑ دوں۔ تو اجنبی قرار دیا جائوں اور گاندھی جی خالص ہندوستانی بنے رہیں۔ آخر یہ کہاں کا انصاف ہے۔ ہمارا تمدن تو خالصی بھجا جائے۔ اور آریائی تمدن کو ہندوستان کے کسالی تمدن کا درجہ ملے۔

مولیٹا کے نزدیک ایک مسلمان بھی آریا ہی ہندوستانی ہے۔ جتنا ایک ہندو اپنے آپ کو ہندوستانی کہہ سکتا ہے۔ بلکہ مولیٹا تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر ایک انگریز ہندوستان کو اپنا وطن بنائے۔ تو وہ بھی ہندوستانی ہے۔ اسی قدر حق دار ہے جس قدر ہم ہندو اور مسلمان ہیں۔ بلکہ ہم دونوں سے بہتر ہندوستانی ہو گا۔ مولیٹا اپنے خیال کی توضیح میں فرماتے ہیں ”صحیح معنوں میں ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کا اشتقاق دو رک کے اس میں وحدت پیدا کر دی۔ اور اُسے ایک راستہ پر لگا دیا۔ اس نقطہ نگاہ سے ہندوستان کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل یہاں حبیل اور گونڈ قومیں رہتی تھیں۔ ان کی تاریخ کا ہمیں زیادہ علم نہیں۔ ہم فی الحال صرف اتنا جانتے ہیں کہ آریوں نے ہندوستان میں پہلے پہل ایک قسم کی وحدت پیدا کی۔ اور

اشوک اعظم جیسا شہنشاہ پیدا کیا جس نے تقریباً سارے ہندوستان پر ایک مرکزی حکومت پیدا کر کے داخلی افتراق کو دور کر دیا۔ آریہ لوگ پہلے ہندوستانی ہیں جنہوں نے ہمل اور گوئڈ کی ہندوستانیست کو منسوخ کر دیا۔ بشرطیکہ انہوں نے یہاں کوئی ہندوستانیست پیدا کی ہو۔

اس کے بعد اسلام اپنے پہلے دور میں سرحدت ہند تک پہنچ گیا، اکابل اور غزنی جو تاریخی اعتبار سے ہندوستان کے آخری اضلاع تھے جسٹر عثمان ذوالنورین کے عہد خلافت میں فتح ہو چکے تھے۔ مگر ہندوستان کے اندر ایک نئی تحریک کی کیفیت سے اسلام چار سو سال کے بعد داخل ہوا۔

غزنی کے مرکز سے محمود نے برصغیر شروع کیا۔ اور اس کے بعد مسلمانوں نے پانچ چھ سو برس کے عرصہ میں ہندوستان کی مستعمراتوں کو از سر نو جمع کر دیا۔ اور اشوک کے بعد پھر ہندوستان میں عالمگیر جیسا ہندوستان گیر ادشاہ پیدا ہوا جس نے سارے ملک پر پچاس برس تک حکمرانی کی۔ اور تمام ملک میں ایک قانون جاری کر دیا۔ یہ دوسری ہندوستانی طاقت تھی جس نے آریوں کو ہندوستانیست سے اس طرح گرا دیا جس طرح آریوں نے گونڈ اور ہمل کو ہندوستانیست سے گرایا تھا۔ مگر آریوں کی گراؤٹ ایسی نہ تھی جیسی گونڈ اور ہمل کی تھی۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ مسلمان اول درجہ کے ہندوستانی ہیں اور ہندو یعنی آریہ دوم درجہ کے ہندوستانی ہیں۔

عالمگیر کے بعد ہندوستان میں پھر نظمی شروع ہو گئی۔ اس پریشانی اور طوائف الملکی کو برطانوی طاقت نے آکر دور کر دیا۔ اب اگر برطانیہ اپنے آپ کو ہندوستانی کہنے پر رضی ہو۔ اور اس کی ایک شاخ انیگلو انڈینوں کی طرح ہندوستان کو بنا وطن بنائے مادم

دی، اس اجتماعیت کا مرکز بن جائے۔ تو آج یہ لوگ اول درجے کے ہندوستانی کہے جاسکتے ہیں۔ اور مسلمان اور ہندو دوم اور سوم درجے کے ہندوستانی ہوں گے۔

مولانا غزنی سے ہندوستانی تاریخ کے اس دور کی جدا کرتے ہیں۔ موصوف غزنی دہلی کو ہندوستان کا ایک حصہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ شروع سے ہی یہ ضلع ہندوستان میں سے شمار ہوتے چلے آئے ہیں۔ اور انھوں نے سنے کر محمد شاہ کے عہد تک ہندوستان کی شمالی سرحد ہمیشہ غزنی دہلی سے آگے نہ بڑھی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ جب اکبر نے اگرہ شہر کو اپنا تخت بنایا اور دہلی اس کا قلعہ اور شاہی محل تعمیر کئے۔ تو اس نے اپنے مصاحبوں سے فرمایا کہ میں اسے پوچھی، اُن میں سے ایک نے کہا کہ شہر تو خوب ہے۔ لیکن اس میں ایک کمی رہ گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ شہر کی فضا خالی نہیں بنائی گئی۔ اکبر عظیم نے جواب دیا کہ اگرہ کی فضا خالی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ غزنی اُن وقت کے لئے ہندوستان کا پہلا مرکز تھا۔ پھر یہ مرکز لاہور میں منتقل ہوا۔ اور لاہور سے ہندوستان کی مرکزیت کی یہ سعادت دہلی کو نصیب ہوئی۔ بعینہ جس طرح سات سو برس بعد بمبئی و مدراس۔ اور ممبئی سے چلتے چلتے موجودہ ہندوستان کا مرکز دہلی بنا۔

بغداد ایرانی اور سامی دونوں قوموں کا مرکز تھا۔ بعد میں ایرانیوں نے اپنا محل مرکز بخارا کو بنایا۔ بخارا سے ایک شخص ہندوستان کے پختون علاقہ غزنی میں حکومت قائم کرتا ہے۔ اور یہ حکومت آگے چل کر ہندوستان کے مرکز پر قابض ہو جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ لوگ ہندوستان میں آئے۔ تو انھوں نے ہندوستان سے بہت ہی چیزیں لیں۔ لیکن ان کے تمدن کا منبع دیکھ اور بدھ ہندوستان نہ تھا۔ ان لوگوں کی ذات پر اسلام کا اثر غالب تھا۔ وہ جس چیز کو اپنی ذاتیت کے خلاف پاتے اسے رد کر دیتے

اور جو چیز اپنے رجحان کے مطابق ہوتی اُسے قبول کرتے۔ اس رد و قبول میں مسلمانوں کی اپنی شخصیت ملحوظ رہی۔ چنانچہ ان لوگوں کو ہندو تہذیب اپنا نہ سکی جس طرح اس نے اُن سے پہلے آئے واسے ان کے بھائی ہندوؤں کو اپنے رنگ میں رنگ دیا تھا اور انھیں اپنے سماج کا حصہ بنالیا تھا۔

مسلمانوں کی شخصیت کا منبع دہی، اسلام کی سادہ تعلیم اور اس کا اخوت اور مساوات کا نظام رہا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کبھی اس منبع سے کٹ گئے اور ان کی زندگی کا محور فیض قرآن اور اس کا فکر نہ رہا، تو یہ مسلمانوں کی ذہنی اور اجتماعی موت ہوگی۔ اور وہ بھی اُنسی طرح ہندو جمعیت کا شکار ہو جائیں گے جس طرح ان سے پہلے تھیں تو میں ہو گئی تھیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان ہندو فکر یا ہندو تمدن سے مطلق کوئی استفادہ نہ کریں۔ یا انھوں نے کبھی پہلے اس طرح کا استفادہ نہیں کیا۔ محمود غزنوی نے تو اپنی فوج میں ہندو قوا کو بھرتی کیا۔ اور وسط ایشیا میں ان کی مدد سے اس نے بڑے بڑے سرکے سرکے تھے۔ اور خاص طور پر سلطنت کے نظم و نسق میں تو ہندو اہل کاروں سے مسلمان ماموں کو بہت کچھ سیکھا پڑا۔

مسلمان علماء اور اپنے ساتھ منشی، مقصدی، محاسب، کارگر اور پیشہ ور و ساقی لائے نہیں تھے اور فرض کیا کہ اگر باہر سے یہ لوگ ابھی جاتے تو نئے ملک اور نئے حالات میں اُن سے کام کیسے چل سکتا تھا۔ لامحالہ جب مسلمانوں نے اس ملک کو وطن بنایا۔ اور یہیں رہنا شروع کیا تو اسی بافتوں سے انھیں بین دین کرنا پڑا۔ اور اس طرح دونوں قوموں کے میل ملاپ سے ایک نئی تہذیب کا پیدا ہونا ضروری تھا۔

مولینا فرماتے ہیں کہ جو اُمیہ کے عہد میں مسلمانوں کی جماعتی زندگی میں قدیم عربی

اثرات کے ساتھ ساتھ شام کے عیسائیوں اور یہودیوں کے عناصر تمدن بھی موجود تھے عجمی دور میں مسلمانوں کی سوسائٹی پر ایرانی تہذیب اور یونانی فلسفہ کا اثر پڑا۔ چنانچہ اسی زمانہ میں علوم کی ترقی ہوئی اور علم تصوف معرض وجود میں آیا۔ اور آگے چل کر اسلام کی شاعت اور ترقی میں یہ چیزیں بڑی مدد دیا کرتی تھیں۔ اسی طرح لاہور اور دہلی میں اسلامی اجتماع نے ہندوؤں کی جو باتیں ایسے فراق کے مطابق بنائیں۔ انہیں اُٹھ کر لیا۔ لیکن اب حاکمیت یہ ہے کہ عربوں کے دور کو ہندوستان بھول گیا ہے۔ اور ایرانیوں ترکوں اور ہندوستانوں کے دور کو زوال کا عہد بتایا جاتا ہے۔

اندرون ہند میں مسلمانوں کا پہلا مرکز لاہور تھا۔ یہاں مسلمانوں کو ہندوؤں کے رسوم افوارہ دیکھتے۔ اور ان کے علم سے استفادہ کرنا موقع ملا مسعود سعد سلطان جو غزنوی دور کا ممتاز شاعر ہے۔ اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ دو عربی، فارسی کے علاوہ ہندی میں بھی شعر موزوں کرتا تھا۔ لاہور کے بعد دہلی کی باری، مئی، شمس الدین اہمش کے زمانہ میں دہلی کا شہر جمع الاقوام بن گیا تھا۔ تاریخ میں لکھا ہے کہ اہمش کے عہد میں چنگیز خاں کی تباہ کاریوں سے جان بچا کر بڑے بڑے سردار اور امیر جو ساہیا سالی سے حکومتوں کے الگ چلے آتے تھے اور "مئی گرامی علماء اور روزں ردہی میں جمع ہو گئے۔ ان حلیل القدر نواداروں کی نصیر دیا میں مشعل سے لے سکتی تھی۔ ان کی بددست آتش کا دربار محمود غزنوی اور سلطان ہجر کے دربار کا شش ثانی بن گیا۔ ابتدا سے سلطنت سے ہی بادشاہ کی کوشش یہ رہی کہ وہ دنیا جہ کے علماء۔ سادات، ملوک، امراء اور عظام کبار کو اپنے دار سلطنت میں جمع کرے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ ہر سال ایک کروڑ روپیہ صرف کرتا تھا۔ اس زمانہ میں دہلی میں ہر طرف سے اہل علم آگئے تھے۔ چنانچہ اہمش کے فضل و کرم سے یہ شہر دنیا جہ کے بڑے

آدمیوں کا مرجع بن گیا۔

سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانہ میں ہی اوراد النہر، خراسان، عراق، آذربائیجان، تافص، روم و شام سے آنے والوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ان فوہاروں کے نمونے پروٹی میں پندرہ مختلف آباد ہوئے۔ علاوہ انہیں خطی کے زمانہ میں دہلی کی جوشان و شوکت بھی بہت کا نقشہ امیر خسرو نے ان کبھی نہ بھولنے والے الفاظ میں یوں کھینچا ہے۔

خوشامندوستان و رونق دیں شریعت رکمال حسن و تکمیل
ز علم یا عمل دینی خبارا ز خاں گشت اسلام آفتکارا
مسلمانان بہ نعمانی روش خاص ز دل ہر چار آئیں را بہ اخلاص
نہ کس با شافعی نے مہربا زید جماعت را و سنت را کجاں صید

مثال سے یہ نور اوردنے والے علوم اور معارف ساقہ لائے۔ اوراد و حرمیندوستان کے قدیم آداب و فنون سے استفادہ کیا جاتا۔ چنانچہ جوں جوں دن گزرتے گئے اور ان دوری قوموں اور تمدنوں کا اختلاط بڑھا۔ ہندوستان کا نیا تمدن بڑگ و بڑا بنا جلا گیا۔ جس زمانے کی ہم بات کر رہے ہیں اس زمانے میں مشرقِ قریب اور وسط ایشیاء کے ممالک تہذیب و تمدن میں وہی حیثیت رکھتے تھے۔ جو اس صدی میں یورپ کو حاصل ہو چکی تھی۔ فارسی اس عہد میں علم و فلسفہ اور ادب و لہجہ کی زبانیں تھیں۔ ان میں دنیا جہاں کے علوم و فنون کے ترجمے ہو چکے تھے۔ اور ان زبانوں کے بولنے والے اس وقت کی فکری اور علمی دنیا کے صحیح معنوں میں امام تھے۔ یورپ میں قرطبہ، افریقہ میں قاہرہ۔ عراق میں بغداد و خراسان میں بخارا۔ ایک ہم گیر تہذیب ایک بین الاقوامی سہولت

سہ شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک صفحہ ۴۱

و ایک وسیع انظر ادب و فلسفہ کے مراکز تھے۔ یہاں یونان کے علوم نے نئی زندگی پائی۔ ایران کا پرانا ادب، زمرہ نو زندہ ہوا۔ طب کو ترقی ملی۔ ہیئت اور جغرافیہ میں تحقیقات کی گئیں۔ اور قابل ذکرات یہ ہے کہ ان علی سرگرمیوں میں دنیا کی سب قوموں نے حصہ لیا۔ محمود غزنوی سے لے کر اکبر درغامگیر کے زمانے تک شمال سے جو جی اہل علم اور صحب مال آئے وہ اپنے ساتھ علم و فلسفہ اور تہذیب و تمدن کی ان شاخزار روایات کو ساتھ لائے۔ یہ لوگ آئے سے پہلے ہندوستان کے علوم اور یہاں کی حکمت سے بھی ایک نہ تک واقف ہو چکے تھے۔ خلیفہ منصور ہارون اور امویوں کے زمانے میں سنسکرت کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا، اور چونکہ سندھ میں مسلمانوں کی حکومت تھی اس لئے ہندوستان کے ساتھ ان کے سیاسی تعلقات قائم تھے۔ اور اس کی وجہ سے علمی و ادبی بھی پیدا ہو گئے اور فیصل طور پر مسلمانوں کا علم تصوف توہندی نکلا سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔

ابنے شک شمال سے محمود غزنوی، محمود غوری، تیمور اور بابر ایسے تیغ زن اور جری یہ سالار ہیں آئے۔ لیکن ان کے ساتھ امیر دینی ایسے محقق، حضرت داتا گنج بخش، جوہری، حضرت معین الدین چشتی اور حضرت نظام الدین جیسے اصحاب، رشاد و رہبریت بھی تشریف لائے۔ اور پھر محمود کا واسیر مرغان اور آصف بہا ایسے مدبر و ریاستداری بھی آئے۔ اور عربی، یونانی جیسے شاعر اور حکیم فتح شیرازی ایسے حکیم اور ان کے علاوہ بڑے بڑے مصوروں، مہندسوں، دراصلاب فن نے بھی اس خاک کو اپنا وطن بنایا۔ ان لوگوں کا اس وقت فی دنیا میں علمی پایہ اتنا بلند تھا کہ اس کا اندازہ امیر دینی کی شخصیت سے ہوتا ہے۔

الہیرونی سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ اس نے یہاں رہ کر
 شکر ت زبان سیکھی اور ہندوؤں کے علوم و فنون کا برسوں مطالعہ کیا۔ اور کتاب الہند
 کے نام سے ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی۔ الہیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو
 اس کی زبان تھی ہی۔ لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سریانی اور سنسکرت پر بھی بے
 پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ الہیرونی علوم میں دستگاہ رکھتا تھا۔ وہ ریاضی
 طبیعیات، منطق، ہیئت، سیاست و ہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآثار و سماویات
 تاریخ مذاہب، جغرافیہ اور فلسفہ وغیرہ کا بڑا فاضل تھا۔ لیکن خاص کر ریاضی ہیئت
 اور جغرافیہ میں تو اسے سمجھتا تھا۔ اور ان علوم میں کئی حد بڑی تحقیقات اور اہلکار
 کیں۔ الہیرونی کی تصنیفات کا شمار ترا مشل ہے۔ تحقیق کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ
 اس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سو چودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں۔ اس کی تصانیف
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بے نقص و بے کسب عالم کا بڑا ذہنی اور حق پرست حکیم تھا۔
 اس کے علاوہ احباب میں عیسائی، یہودی اور زرتشتی مسیحی اور ہندو وغیرہ کے ہر قوم
 اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔

الہیرونی اس زمانہ میں ہندوستان میں آیا۔ جس وقت کسی جہنی کا ہندوؤں میں
 آنا اور ان کے ساتھ دنیا دہانہ سے غالی نہ تھا۔ یہ غزنی سے جب ہندوستان پہنچا
 ہے۔ تو غزنی ہند میں محمود غزنوی کے حملوں کی وجہ سے بڑی بڑی اور پریشانی پھیلی ہوئی
 تھی۔ اس کی حالت استقلال اور ثوق کی داد دینی پڑتی ہے کہ اس نے اس زمانہ میں
 ہندوستان کا سفر کیا اور سنسکرت جو اس کے لئے باطل الجہنی اور غیر انوس زبان
 تھی سیکھی۔ اور ہندوستان کے مذاہب اور فلسفہ، ادب، جغرافیہ، ہیئت جو نقش

رسم و رواج اور قوانین میں تحقیقات کیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ برہمن اس کی ذہانت اور علم و فضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے۔ اور اسے ساگر یعنی علم کا سمندر کہتے تھے۔

ہیرودی ہندوستان آیا۔ اور سیر و سیاحت اور استفادہ اور تحصیل علم کر کے واپس چلا گیا۔ لیکن اس کے بعد ہیرودی کے اور ہزاروں بجائی بند اس ملک میں آئے اور یہیں بس گئے۔ گوانتش اور بلہن کے زمانہ میں تماریوں کے ہاتھ سے وسط ایشیا اور عراق کی تہذیب اور علمی مرکز تباہ ہو گئے۔ لیکن اس مٹی چوٹی عظمت میں بھی علم و حکمت کی چٹکاریاں ابھی باقی تھیں۔ چنانچہ کافی عرصہ تک شمال سے آنے والوں کا تانا باندھا رہا یہ لوگ اگر لشکروں کے سپہ سالار ہوتے تو اپنی سلطنتیں بنائیے۔ سیاست داں ہوتے تو ان کو نظم و نسق ملک میں اعلیٰ عہدے دیے جاتے۔ عالم اور فاضل ہوتے تو علم اور ادب کی مجلسوں میں صدر نشین ہوتے۔ فن تعمیر سے دیکھی جوتی تو عمارتوں کے نئے نقشے بناتے۔ مصور اور شاعر ہوتے تو درباروں کی زینت اور عزت بنتے۔ ان فرض کئی سو سال تک ان ارباب کمال کی بدولت ہندوستان کی تمدنی اور علمی زندگی میں دست گہرائی اور جلا پیدا ہوتی چلی گئی۔

ایک طرف شمال سے علم و حکمت کے یہ سرچشمے بہ بہ کراں سرزمین کو سیراب کر رہے تھے اور دوسری طرف ہندوستان کے قدیم علوم کو کھٹکلا جا رہا تھا چنانچہ نائج مسلمان ان سے کھلے دل سے مستفید ہوتے تھے۔ لیکن ہندوؤں کو بھی نئے افراط کو قبول کرنے میں باک نہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ خیر و زشاہ تعلق کے زمانے میں دونوں قوموں میں اخذ و قبول کے تعلقات برسر و وسیع ہو گئے تھے۔ اس عہد میں ہندوستانی اسلامی سلطنت کے نئے قانون مرتب کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ یہ فقہ کی کتاب شامی

تاتار خانہ تھی۔ تاتار خانہ دراصل بخارا کی مغنی فقہ کا عکس ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جواب تک ماکم قحاندستان میں اپنا دینی تفوق قائم کرنے میں کوشاں ہے۔ اور اپنے فکری سلسلہ کو اصل سرشت یعنی بخارا سے وابستہ رکھتا ہے۔

غفلوں کے بعد دودھی اور سوری آئے۔ تو ہندوستانی سوسائٹی سے مسلمان حکمران اور بھی قریب ہو گئے۔ سکندر دودھی اور خیر شاہ سوری دراصل ہندوستانی اسلامی قومیت کی طرح ڈالنے والے ہیں۔ جسے بعد میں اکبر نے پروان چڑھایا۔ اکبر کے زمانہ میں ہندوستانی مسلمان نے خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی سکت پیدا کر لی تھی۔ اب وہ شمال سے آنے والوں کی سیاسی قیادت، اور علمی اور ذہنی برتری کا محتاج نہ رہا تھا۔ اور اس کی نظر میں بخارا، عمرقند اور قباہو کی بجائے دہلی اور آگرہ کی طرف اُٹھنے لگی تھیں۔ اکبر غفلوں کی طرح نہ تو قباہو کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا۔ اور نہ اسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے ضیعہ بادشاہوں کی سرداری گوارا تھی۔ چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صاحب اقتدار سلطنت کی بنیاد رکھی۔ یہ خاص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی۔ جس طرح ماموں نے عربوں اور ایرانیوں کی ذہنی خاموشی کو دور کر کے دونوں قوموں کو بغداد کے سیاسی مرکز کے تابع کرنے کی کوشش کی تھی۔ بعینہ اکبر نے ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کو مغل تخت سے وابستہ رکھنے کے لئے ایک فکری اور سیاسی وحدت کی تشکیل کی۔ اتفاق سے عربوں کی طرح ایرانی بھی مسلمان تھے۔ اس لئے دونوں قوموں کو ملاسنے کے لئے اسلام کی ایسی تعبیر ہو سکتی تھی۔ جو قرآن کے حقیقی منہار کے مطابق بھی ہو۔ اور دونوں قوموں کی نفسوں ذہنیوں کو ملین بھی کر دے۔ اس کے برعکس یہاں دو الگ الگ

مذہب تھے۔ اور ہر مذہب اپنی اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ ہندو مذہب اور اسلام کے مابین واسطے واولوں میں سیاسی یکجہتی اور ذہنی موافقت پیدا کرنے کے لئے ایک ایسے فکر کی ضرورت تھی۔ جو مختلف مذاہب کو اپنے اندر لے سکے۔ اور اس میں الگ الگ تمدن رکھنے والی قوموں کی سمائی ہو جائے۔ یہ وحدت اوجھو کا فکر تھا۔ جو اسلامی تصوف کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی ہر دل عزیز تھا۔ اور ہندوؤں کے مذہب میں بھی اس کی مستاز حیثیت تھی۔

اکبر کی ہندوستانی سلطنت کا بنیادی اصول یہ فکر تھا۔ چھٹی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے۔ بلکہ اس کے خلاف مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں سخت رد عمل ہوا۔ بات یہ ہے کہ اس طرح ناموں کے اقدام سے عربی زبان کے حقوق پر زبردستی تھی اور عرب یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ اب ان کی ذہنی برتری بھی خطرے میں ہے۔ چنانچہ خلیفہ شوال کے زمانہ میں ناموں کے فکر و عشق الہی کے خلاف امام احمد بن حنبل کے رجحان کو غلبہ نصیب ہوا۔ اس طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا کہ اکبری مملکت سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا اور اس کے ساتھ ان کی بیادیت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی۔ چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی۔ اور عالمگیر کے زمانے میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر دیا گیا۔

عالمگیر نے سیاسی طاقت کے زور سے مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ذہنی حقوق قائم رکھنا چاہا۔ اور اس سلسلہ میں امام ربانی کے عقیدہ وحدت الشہود سے بھی مدد لی گئی۔ لیکن اس میں وہ پورا کامیاب نہ ہو سکا۔ اور مزید بد نصیبی یہ ہوئی کہ اس کے جانشین اس قابل

نہ کیلئے کہ وہ اپنی بڑی زبرداری کو بحال رکھتے۔ چنانچہ اورنگ زیب کے مرتے ہی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا۔ اور ظاہر ہے جب سیاسی قوت نہ رہی۔ تو اس سیاسی قوت کا منظم یعنی ذہنی تعزق کیسے قائم رہ سکتا تھا۔ محمد شاہ کے زمانے میں عالمگیر کی سیاسی قوت کا اعلیٰ فائدہ ہو جاتا ہے۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد حقیقت میں اکبر اور عالمگیر کی بنائی ہوئی سلطنت کا محض دم دلیپ تھا۔

مسلمانوں کی سیاسی قوت فنا ہو گئی۔ لیکن وہ فکر میں نے اس سیاسی قوت کو عملی شکل دی تھی وہ اب تک موجود تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کا خاندان اس فکر کے ترجمان ہیں۔ یہ فکر سیاسی قوت کے بل پر اپنی برتری ثابت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس وقت مسلمانوں کی سیاسی قوت میں تو اتنا دم خم ہی نہ رہا تھا۔ یہ فکر انسانی فہم و بصیرت اور اپنی عیسویت اور افاضیت پر اپنی برتری کی بنیاد رکھتا ہے۔ اور مہندو مسلمان، عیسائی اور جودی کو یکساں طور پر اپنا مخاطب بناتا ہے،

شاہ صاحب کا یہ فکر کیا ہے؟ اور انھوں نے اسے کس طرح نشر کرنے کی کوشش کی۔ یہ بیان کچھ تفصیل جانتا ہے، اور چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے اس فکر کا بزرگ اور اورنگ زیب عالمگیر کے عہد سلطنت اور ان کی سیاسی حکمت عملیوں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم یہاں ہندوستان کے ان دو اعلیٰ لغزم اور عظیم المرتبت شہنشاہوں کے بارے میں سوچنا کے جو خیالات میں ان کا ذکر کریں۔

اکبر اعظم

اکبر ایک ادا العزم بادشاہ تھا۔ اُس کے حوصلے بڑے اور دل اُن سے بھی بڑا تھا۔ قدرت نے اُسے غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں۔ اور اس میں جیسی طبیعت دسے بادشاہ کے لئے ناممکن تھا کہ وہ کسی دوسرے کا ذیل بن کر رہے۔ اکبر کے سر پر جب تاج رکھا گیا تو اس کی عمر بارہ برس کی تھی۔ چنانچہ اس کا اتنا ہی بیڑم خاں ہی سلطنت کے بیاہ و سفید کا مالک بنا۔ لیکن اکبر جب جوان ہوا۔ اور اس کی فطری استعدادوں کے برسر کار آنے کا وقت آیا۔ تو اُس نے محسوس کیا کہ اگر وہ تورانیوں کے بعد دس پر رہا۔ تو جو اس کے باپ کا خسر ہوا تھا۔ وہی اُس کا جی ہو گا۔ ایرانی اُردو بار میں پہلے جی کا فی موجود تھا۔ اور بیڑم خاں کی عیحدگی کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ایرانیوں کے عمل و فعل کو کم کیا جائے۔ اس لئے اُدھر سے منبہ رہنما ضرور تھا۔ ہندوستانی تو مغلوں کو غیر سمجھے ہی تھے۔ پانی پت میں ہندوستانی سلطان ابراہیم لودھی کے جھنڈے سے باہر سے لڑے۔ اور آگرہ کے پاس ہندوؤں کی طرف سے رانا سنگھ نے جنگ کی۔ باہر نہیں وقت ہندوستانیوں کے مقابلہ میں گو کا سیاب ہوا۔ لیکن اُنہوں

نے بعد میں اس کے بیٹے ہمایوں کو ہندوستان سے بھاگ کر جان بچانے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد جب ہمایوں پھر ہندوستان پر ملکہ اور چھاؤں کے مرنے کے بعد اکبر کو دہلی کے تخت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے لڑنا پڑا۔ تو بانی پست کے میدان میں چٹان اور راجپوت ایک ہندو سپہ سالار کے ماتحت لڑنے کو نکلے تھے۔ بہر حال سارے کے سارے ہندوستانی کیا چٹان اور کیا راجپوت مخلوق کو جہنی اور دشمن سمجھتے تھے۔ بیشک اکبر نے ایسوں بقال کو شکست دے کر دہلی کی سلطنت حاصل کر لی تھی۔ لیکن ہر وقت اس کا منہ تھا کہ جس طرح ہندوستانوں نے شیر خاں کی ماتحتی میں اکبر کے باپ کو ملک سے نکال باہر کیا تھا۔ اس طرح وہ دوبارہ اکبر کو بھی تخت و تاج سے محروم کر سکتے تھے۔ اور خاص طور پر جب تو رانی آئے دن بغاوتوں پر آمادہ ہوں۔ اور ایرانیوں سے بھی ایک حد تک جگہ جو چکا ہو۔

اکبر کو ان علامات سے سابقہ پڑا۔ بے شک وہ باہر سے کم تر آئے تھا۔ لیکن وہ جانتا تھا کہ اگر تیس آزمائی کے ساتھ ساتھ سلطنت کی بنیادیں ٹھیک اور پائیدار بنائی جائیں تو سلطنت سے باقہ و حرنے پڑے ہیں۔ اکبر اگر صحیح سنوں میں بڑا بادشاہ نہ ہوتا۔ تو ان طریقوں کے مقابل میں سپردِ زلی دیتا۔ لیکن اس کی قسمت میں تو ہندوستان کی تاریخ میں ایک نئے نظام کا ڈیل ڈالنا تھا۔ اور خدا نے اس کو اس بڑے کام کی پوری صلاحیت بھی دی تھی۔ چنانچہ اکبر نے اس عہد کے تاریخی تقاضوں کو پورا کرنے کی ہمت کی۔ اس وقت ہندوستان میں ضرورت تھی ایک ایسی سلطنت کی جو ہندوؤں کو جن پر ملک کی پیشتر آبادی تسلیم تھی۔ اور جن میں اب سیاسی بیداری اور قومی شعور پیدا ہو چلا تھا۔ اپنا سکتی۔ وہ ہندوستان میں آئے تھے کارستانیوں کو بھی شہین کرتی اور باہر ہندوؤں کے ماتحت جوئے عناصر ملک میں آئے تھے

ان کو بھی ساتھ لاتی۔ اگر غلجیوں اور غلجیوں کی طرح بعض فوجی طاقت کے زور پر سے عناصر حکومت کرا چاہتے۔ قومہندو اور ہندوستانی مسلمان مل کر ان کو تابوں کی طرح سلطنت کر کے بدل کر سکتے تھے۔ اور اگر ہندوؤں کو حکومت میں شریک نہ کیا جاتا تو ان کی ریشہ دوانیوں سے کبھی چین نصیب نہ ہوتا۔ کیونکہ اب ہندوستان کی سیاسی حالت ایسی تھی کہ ہندوؤں کو تاراج کر کے اس ملک میں امن قائم کرنا مشکل ہو گیا تھا۔

ہندوستان کا یہ تاریکی دور ایک ایسے نظام کا متقاضی تھا جو ہندوؤں، ہندوستانی مسلمانوں اور غلجیوں کو ایک جہت سے جمع کرتا جس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے مسائل ملاپ سے ایک متحدہ کلچر میں رہا تھا۔ اور ایک مشترکہ زبان کی بنیاد پر رہی تھی۔ نیز ہندوؤں میں کبیر اور نانک۔ ایسے مصلح پیدا ہو رہے تھے جو دونوں قوموں، دونوں تہذیبوں اور دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے میں کوشاں تھے۔ یہی طرح سادھت اور سیاست میں بھی ایک ایسے نظام کی ضرورت تھی جو دونوں قوموں میں مشترک ہوتا۔ اسلامی بھی ہوتا، ہندوستانی بھی ہوتا۔ اور ظاہر ہے آزاد بھی ہوتا۔ چنانچہ اکبر علیہ السلام نے فرما کر دیا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ جو ایران کی ملکہ گوشتی تھی۔ اور عثمانی سلطانین کے تابع۔ یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی۔ اور اسلام کے اصولوں و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور اس کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کر کے رکھنا۔

اس وقت کوئی ہندوستانی حکومت خواہ اس کا اقتدار کلیتہً مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں ہوتا۔ بغیر مسلم ہندوستانیوں کو شریک نہ کر کے نہیں بن سکتی تھی۔ اکبر نے راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملا دیا۔ حاکم محکوموں کو زور بازو سے بھی اپنے ساتھ لے سکتے تھے۔ لیکن یہ ملاپ

اور سے دل سے ہوتا ہے۔ اور دیر پا نہیں ہوتا۔ اکبر نے راجپوتوں کے دلوں کو ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔ اُس نے راجپوتوں سے ناہ جوڑا۔ ان کی بعض رسمیں قبول کر کے ان کو اپنے سے قریب کیا۔ ہندوؤں سے جزیہ اٹھا دیا۔ اور وعدہ الوجود کے عقیدہ کو اپنے لئے فکر کی بنیاد قرار دے کر یہ واضح کر دیا کہ صدائیں سب مذاہب میں ہیں۔ اور ایک ہی مصدر سے ہر قوم کو رشد و ہدایت کی نعمتیں ملتی رہتی ہیں۔ اکبر کی یہ باتیں محض سیاسی مصلحت کی بنا پر نہ تھیں۔ وہ دل سے ہی ان کا قائل تھا۔ اور فیضی اور ابوالفضل نے اکبر کو ان باتوں کے سچا ہونے کا پورا یقین دلا دیا تھا۔ اور وہ یہی سمجھتا تھا کہ اس کے مسلک سے اسلام کو گزند نہیں پہنچے گا۔

..... اکبر کا دین الہی کیا تھا؟ اس کے متعلق اس عہد کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی نے بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ ملا صاحب برکت سخت گہر بورخ ہیں۔ ہمیں یہاں اُن کے بیانات کی تردید مقصود نہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں ملا صاحب نے اکبر کے ان واقعات کو سطحی نظر سے دیکھا ہے۔ اور انھوں نے زیادہ حق سے کام نہیں لیا۔ خود ہمارے زمانے میں مصنفے کمال کی ایک مثال موجود ہے۔ مرحوم کی بے دینی اور اُکاہد کے متعلق کئی ایسی شواہد پیش کئے جاتے ہیں۔ اور ایک نہیں سینکڑوں کہیں اس قسم کے واقعات سے پُر ہیں۔ لیکن دیکھنے والوں میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ مصنفے کمال کو ترکی میں ایک نئے دور کا آغاز کرنا پڑا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو ترکی کے حالات کچھ ایسے تھے کہ ترکی قوم کا جو دہی خطرے میں پڑ جاتا۔ اور مخالف قوتیں اُسے اکبر کے کاٹو قہ نہ دیتیں۔ مصنفے کمال نے نئے دور کی داغ بیل ڈالی۔ جو اُسے طرزِ نو کا حامی نظر آیا اُسے اپنے ساتھ ملا لیا۔ جن لوگوں نے اُس کی مخالفت کی ان کو اور اُن کی ہر چیز کو مردود قرار دیا۔ لیکن یہ کہ اُس کے معاون

اپنے ساتھ بڑی عادتیں بھی لائے ہوں۔ لیکن چونکہ ضرورت مددگاروں کی تھی۔ اس لئے انہیں قبول کر لیا گیا۔ اسی طرح اکبر کو بھی اپنے نئے سلک کے لئے حمایتی چاہیے تھے وہ اسے جس گروہ سے بھی لئے۔ اُس نے انہیں اپنے ارد گرد جمع کر لیا۔ اور اُس سے اپنا کام چلایا۔

جب کسی فکر پر عمل ہوتا ہے۔ تو شروع شروع میں بعض دفعہ بڑی گڑبڑ ہوتی ہے۔ خواہ فکر کتنا واضح اور صاف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن چونکہ کام کے لئے موزوں آدمی میسر نہیں آتے۔ اس لئے کام نہایت بے ڈھنگے پن سے ہوتا ہے۔ اور اکثر اوقات اس سے عجیب غلطیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اکبر کا دور اسی قسم کے غلطیاں کا دور ہے۔ لیکن اکبر کے بعد بھی اکبر کی سیاست پر براہِ عمل ہوتا رہا۔ چنانچہ زمانے کے ساتھ ساتھ اکبری عہد کی فرد گزشتوں کی بھی اصلاح ہوتی گئی۔ جہاں گیر کے بعد شاہجہاں کا عہد آیا۔ تو ہندوستان کی سلطنت اپنے پورے عروج پر پہنچ چکی تھی۔ یہ سلطنت خود غنی اُس زمانے کے سرمایہ دارانہ نظام کے کمال کا۔ اس نظام میں ہرن ہند کے اسلامی اثرات تو مسلم ہندوؤں کے اثرات اور مطیع ہندوؤں کے اثرات سب جمع ہو گئے تھے۔ اجتہاد ہندوؤں کی ایک جماعت جو تقریباً نہ ہونے کے برابر تھی اور اپنے قدیم نظام پر مستقل مزاجی سے اڑی ہوئی تھی۔ وہ اس نئے ہندوستانی نظام کی برابر مخالفت رہی۔ بہر حال اگر اکبر اس نظام کی داغ بیل نہ ڈالتا تو جہاںگیر شاہجہاں اور اورنگ زیب کے عہد میں ہندوستانی تہذیب نے تعمیرِ سیاست۔ فن۔ اور علم کی دنیاؤں میں جو جو عجزات دکھائے، وہ یکے کے بعد دوسرے پھرتے رہتے۔ ان فرزندوں کی عظمتیں دو حقیقت اکبر اعظم کی عظمت کا نتیجہ ہیں۔

اکبری جہد کی غلطیاں ایسی نکلیاں نہ تھیں۔ جو بے علمی یا جہالت کی وجہ سے کی جاتی ہیں۔ پرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہ پر چلنے والے کے سامنے جہور راستہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی راہ خود بناتا ہے۔ کیونکہ زمانہ کی ضرورتیں اسے مجبور کرتی ہیں اور حالات اس کے متفقہ معنی ہوتے ہیں۔ بعد میں آنے والوں کو جو کم بنے بنائے تھے ملتے ہیں۔ اس لئے ان غلطیوں کو بنانے وقت جو دھواؤں اور خطوط کھینچے گئے تھے، ان کو رد نہ کر کہہ کر اپنی فراہمی کا ثبوت دیتے ہیں۔ وہ غلطی سے سمجھتے ہیں کہ پہلے ہی موقوف تھے۔ انہوں نے ایسا نہ کیا۔ ہم ہوتے تو یوں کرتے۔ اکبری کے حرمین کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے۔ وہ کبر کو اس کے حالات اور اصول سے الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ انہیں اس کی شکایت کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ اس کی شخصیت کے ساتھ انصاف نہیں کر پاتے۔

اکبری نے راجپوتوں میں اپنے نئے صلیب بنائے۔ اور سکندر لودھی اور شیر شاہ سے زیادہ ہندوؤں سے رفاقتیں کیں۔ اکبری کچھ چکا تھا کہ ہندوستانیوں کو اپنا بنائے بغیر بعض اس ملک پر حکومت نہیں کر سکتے۔ سیاسی روابط جوں تو لامحالہ ذہنی ملاپ کا بھی ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اکبری کو اس کام میں شیخ مبارک، درانی کے دونوں بیٹوں فیضی اور انیسویں سے بڑی مدد ملی۔ چنانچہ اس سیاسی اتحاد کے لئے محمدی الدین، ابن عربی کے عقیدہ و وحدت وجود کو فکری اساس بنایا گیا۔ وحدت الوجود کا یہ فکر مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں پہلے سے موجود تھا۔ اور قسوت کی وجہ سے اسے بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ہندوؤں کے ہاں بھی یہ فکروں۔ اس اشتراک ذہنی کو اکبری سیاست کا اساس بنا لیا۔ اور مذہب، عدم کی بڑی جواب تک حکومت کا دستور تھی۔ اور غیر مسلم ہاں حکومت میں برابر کے شریک تھے۔ اس کی بجائے اسلام بحیثیت ایک دین کے تو برقرار اور اس کے انتظامی تقسیم کیا گیا لیکن

حکومت کا دین۔ سلام نہ رہا۔ اکبر اب صرف مسلمانوں کا بادشاہ نہ تھا۔ بلکہ سارے ہندوستان کا
کافرانہ تھا۔ اور ساری رعایا بادشاہ کی نظروں میں یکساں اور سادی تھی۔

وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی وحدت
کی مختلف تعبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے۔ لیکن اس کا پتہ
کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے۔ اور کون سی وحدت ہے جس کی یہ سب تعبیریں
ہیں۔ اور وہ اصول و مبادی کیا ہیں۔ جو سب مذاہب میں مشترک ہیں۔ ابن عربی اور
ان کے پیروؤں کے نزدیک اسلام ہی اس سچائی کا معیار ہے۔ یہی ایک کھسولی ہے۔
جس پر سب دین پرکھے جاسکتے ہیں۔ اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک سیزن
کی ہے۔ وحدت الوجود کو اس طرح ماننے سے غوراً اللہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں
آتا۔ بلکہ اس سے اسلام کی حقانیت اور اہل گروہی ہے۔ یہی وہ ہے کہ ابن عربی جو مسلمان
میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں۔ ان کی اپنی زندگی، اتباع حدیث کا قنوت تھی۔ چنانچہ وہ
خود فرماتے ہیں کہ ہر حقیقت جو خلافت شریعت ہو مگر یہی ہے۔

یہ ہے عقیدہ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الہی کی بنیاد رکھی
گئی تھی۔ لیکن اکبر نے جو سیاسی مسلک اختیار کیا، وہ بھی کچھ تشریح چاہتا ہے۔ بات یہ
ہے کہ اکبریت پہلے ہندوستان میں جہاں تک اصول کا تعلق ہے۔ مسلمانوں کی بحیثیت ایک
مذہبی گروہ کے حکومت تھی۔ جو شخص بھی مسلمان ہو تاکہ وہ اس مذہبی حکومت (Theocracy)

کا رکن سمجھا جاتا۔ غیر مسلم کی حیثیت اس میں ذمی کی ہوتی یعنی وہ جزیرہ
دے کر اس حکومت میں رہ سکتا تھا۔ بے شک قانون کی نظر میں مسلمان اور غیر مسلم کی تیسر
نہ ہوتی تھی۔ اور انصاف پسند بادشاہ رعیت کے ہر فرد سے برابر انصاف کرتے تھے۔ لیکن

جہاں تک حکومت کا معاملہ تھا۔ وہ مذہبی حکومت تھی۔ اور غیر مسلم اس میں ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ اکبر کی کوشش یہ تھی کہ وہ اس مذہبی حکومت کو دنیوی حکومت میں تبدیل کرے۔
Secularization of state دوسرے نقطوں میں اکبر نے

یعنی ایک خاص مذہبی گروہ کی حکومت کی بجائے ریاست کو ملک میں تمام بننے والوں کی نمائندہ اور ترجمان بنانے کے تصور کو جس پر یورپ میں انقلابِ فرانس کے بعد عمل ہوا۔ اور اسلامی ملکوں میں آج اس کو دستوری حیثیت دی جا رہا ہے۔ سو پندرہویں صدی کے وسط میں ہندوستان میں نافذ کیا۔

اکبر کا یہ اقدام بڑا تھا یا اچھا۔ اس کا اندازہ آپ اس زمانے کے حالات کی نگاہ سے اکبر کے ہم عصر عثمانی سلاطین کا ذکر ہے کہ ان کی ایرانی کے حکمرانوں سے سخت خورج پگھلیں ہوتی رہتیں۔ اتفاق سے خلیفہ تھے۔ اور ایران کی حکومت کا مذہب شیعہ تھا۔ چنانچہ ترکی اور ایران کی جنگ سنی اور شیعہ کی جنگ بن گئی۔ اور اس سے مسلمانوں کے ملے دوڑنے فرقوں میں اتنی منافرت پیدا ہو گئی کہ ایک دفعہ سلطان سلیم عثمانی نے اپنی دس ہایا کے ایک بہت بڑے گروہ کو جس کی تعداد کئی ہزار تک پہنچتی تھی۔ محض اس بنا پر قتل کرادیا۔ کہ وہ شیعہ تھے۔ اور سنی حکومت ان براہِ عقائد نہ کر سکتی تھی۔ اسی طرح اس زمانے میں یورپ کے کسی ملک میں اگر حکمران کیتھولک جو تاثر پروٹسٹنٹ کی شامت آجاتی۔ اور اگر کہیں پروٹسٹنٹ برسرِ اقتدار آجاتے تو کیتھولک بہت بڑا ہتھیار توڑے جلتے، بغرض یہ کہ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ، ایسیا میں شیعہ، سنی اور اوسر ہندوستان میں شیعہ سنی کے علاوہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا جھگڑا تھا۔ اکبر یہ چاہتا تھا کہ ملک کی سب دسایا باقی مذہب و ملت حکومت کو اپنا سمجھے۔ اور ایک گروہ دوسرے مذہبی گروہ پر جبر و

استبداد نہ کر سکے۔ اور نہ مذہب کی بنیاد پر ان پر اپنی حاکمیت جگہ کرے۔

یورپ والوں نے تو ان مذہبی نزاعات کا یہ حل نکالا کہ حکومت کو مذہب سے بالکل بے تعلق کر دیا۔ آہستہ آہستہ حکومت کا دائرہ اثر اتنا وسیع ہوتا چلا گیا کہ مذہب سمیت سب کچھ صرف شخصی زندگی تک محدود ہو گیا۔ لیکن آخر شخصی زندگی تو کسی نہ کسی حد تک اجتماعی زندگی ہی کا پر تو ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انسانوں کی عملی زندگی میں مذہب کا وجود اور عدم وجود کیساں ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ جب زندگی اخلاقی مضامین سے آزاد ہو گئی۔ اور گو فرد تو قومی اخلاق کے فکشنے میں کسا گیا۔ لیکن ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ معاملہ کرنے میں کسی ایسے اصول اور قواعد کی پابند نہ رہی جو دونوں میں مشترک ہوتے اور دونوں اُسے احترام کی نظر سے دیکھتیں۔ مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لازماً بطور مذہب کو سرے سے ختم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اور مذہب کو انسانوں کی زندگی سے ناپید کرنا ان کی مشکلات کو کم نہیں کرتا۔ بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے۔ کیونکہ ایک فرد پر تو وہ جماعت جس میں وہ رہتا ہے۔ دار و گیر کر سکتی ہے۔ اور جماعت پر کل قوم کے اخلاقی ضابطے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن قوموں کو آپس کے معاملات میں کسی اصول کا پابند بنانے کے لئے ایسے اخلاقی ضابطوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو سب قوموں میں مشترک ہوں۔ سب قومیں ان کی صداقت کو تسلیم کرتی ہوں اور سب کا اُن پر اتفاق ہو سکتا ہو۔

اہل یورپ نے مذہبی جنگوں کو ختم کرنے کے لئے سیاست کا رشتہ مذہب سے بالکل قطع کر دیا۔ ان کے برعکس اگر ان نزاعات کے سلجھانے کے لئے مذہب کا انکار نہیں کیا۔ بلکہ اُن اپنی سیاست کی بنیاد مذہب پر رکھی۔ لیکن یہ مذہب کس ایک

گمراہ، جماعت یا قوم کا مذہب نہ تھا، بلکہ یہ مذہب تھا اپنے وسیع ترین معنوں میں۔ اور اپنی عمومی حیثیت کے اعتبار سے۔ اس مذہب سے مراد انسانیت کے وہ اخلاقی اصول تھے جو سب مذاہب میں موجود ہیں، اور اس کی بنیاد یہ خیال تھا کہ ہر قوم کو ایک ہی سرخوشیہ ہدایت سے وقتاً فوقتاً خدا کا پیغام نکال رہا ہے۔ گو مرد و زمانہ کی وجہ سے لوگوں نے اس پیغام کی شکلیں مسخ کر دی ہیں، لیکن پھر بھی اسی میں اصل کا پتہ اب تک مل سکتا ہے۔ یہ ہے اکبر کا دین الہی اور اسی کو اکبر نے سلطنت کا مذہب بنانے کی کوشش کی۔

لیکن یہ اس سے کسی کو یہ غلط فہمی ہو کہ ہمارے نزدیک مذہبی حکومت مذموم ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دنیاوی حکومت کو ہم سب سے بہتر سمجھتے ہیں۔ دراصل یہاں *Theocracy* اور *Secular State* کا مقابلہ یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مقصود نہ تھا۔ مذہب میں جب تک کہ انقلاب کی روح باقی رہتی ہے۔ اس کی بنیادوں پر جو بھی حکومت بنے۔ وہ بہترین حکومت ہوتی ہے۔ اس قسم کی مذہبی حکومت کے اعلان اور کائناتوں کی زندگیوں میں جو کہ نئے مذہب نے ایک انقلابی روح پھونگی ہوتی ہے۔ اس نے وہ اس روح کو کام کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے میں غیر معمولی جوش و خروش سے سرگرم کار رہے ہیں۔ اللہ کا غضب، یسین حکومت نہیں ہوتی، بلکہ وہ اسے محض "اعمال کے لئے آئین" کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں ہر انقلاب کے بعد معرض وجود میں آتی ہیں۔ گو ان کی عمر زیادہ نہیں ہوتی، لیکن ان کا اثر بعد میں صدیوں تک اپنا کام کرتا رہتا ہے۔ ان حکومتوں کو مذہبی حکومتیں کہہ سکتے ہیں، یا انھیں انقلابی حکومتوں کا نام دیکھتے ہیں حال ان کے

اچھا ہونے سے کون سا صحیح عقل ہوگا جو انکار کرے۔ لیکن جب مذہب کسی ایک جماعت یا مخصوص قوم کا اجتماعی دین بن جائے۔ اور اس میں خود کو بدلتے اور دوسرے کو بدل دینے کا جنوں یا انقلابی جذبہ سرور پڑ جائے۔ اسوقت اس مذہب کے باقد میں زمام اقتدار سے دینا دراصل قوم کے جمعیت پسند طبقہ کو حکومت سونپ دینا ہوتا ہے۔ اور جو بہت پسند طبقہ کی حکومت اخلاص کے شر سے ہر قوم کو ماثون رکھے۔

جب مذہب اس طرح سے جمعیت کا پشتیبان بن جائے۔ اور ترقی دشمن طبقے مذہب کی پناہ دھونڈیں۔ مذہب محض رسوم کا نام ہو۔ اور اس میں دور انقلاب ناپید ہو جائے اسوقت مذہب کا نام سے کروٹوں اقتدار پر ہاتھ ڈالنے والے اکثر جمعیت پسند افراد ہوتے ہیں لیکن یہ وہ زبان سے بڑے ترقی پسند نہیں۔ لیکن ان کا عمل عموماً ترقی کے خلاف جاتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ترکی میں مصر میں ایران میں اور مراکش میں جن بزرگوں نے اس آخری سانوں میں مذہب کے نام سے اپنی اپنی قوموں کو لٹکا دیا وہ آخر میں اپنی قوموں کی آزادی اور ترقی کے دشمن ثابت ہوئے، اور جمہور نے یا تو انھیں زندہ دین سے اٹھا کر راجس دھن سے باہر پھینک دیا اور یا انھیں اس قابل نہ سمجھوڑا کہ کوئی ان کی طرف دیکھے یا ان کی بات سنے۔

اکبر کے دین الہی کا یہ اساسی فکر تھا۔ جہاں تک اصل فکر کا تعلق ہے اکبر کے شیریں کی اصابت رائے پر شک کم تا صریحاً نا اہوائی ہوئی۔ ہندوستان ایسے ملک میں جہاں اتنی مختلف قومیں اور اتنے مختلف مذہب ہیں۔ اور ہر ملک اتنا وسیع اور قوموں کی آبادی اس قدر زیادہ ہے کہ نہ ایک قوم دوسری قوم کو اپنے اندر ضم کر سکتی ہے۔ اور نہ اس کا نا کرنا اس کے لئے ممکن ہے۔ اس بڑے عظیم میں اگر کوئی حکومت خدا کی اتنی مخلوق کو اپنے

کاہرمی رکھ سکتی ہے۔ تو یا تو وہ انگریزوں کی طرح کوئی ایسی حکومت ہو سکتی ہے جو کسی مذہب کو بھی قابل انتخاات نہ سمجھے۔ اور سیاست کو صرف اپنے مخصوص مفاد کا تابع بنائے۔ اور یا پھر اکیبر جیسی حکومت ہو۔ جو سب مذاہب کی اصل کو ایک جانے۔ اور ہر قوم کو اجازت دے کہ وہ اپنی اپنی شریعت کے مطابق زندگی بسر کریں۔ لیکن مذہب کی صحیح روح سے محروم نہ ہوں۔

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان کی اسلامی حکومت جس ارتقائی دور میں پہنچ چکی تھی۔ اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک مشترک فکر کے تابع کر کے اسی میں سیاسی وحدت پیدا کرنا حالات کا طبعی تقاضہ تھا۔ لیکن اگر اس مشترک فکر کو سلیقہ سے خیال سے عمل کی دنیا میں لایا جاتا تو ذاتی بدعنوانیاں پیدا ہوتی۔ نہ اسلام کی برتری پر کوئی حرف آتا اور مسلمانوں کے حکمران طبقے بدعنوان ہوتے۔ لیکن بدقسمتی یہ تھی کہ اس فکر کی داغ بیل دربار شاہی میں پڑی۔ اس نئے اول روز سے اس میں غواہیاں پیدا ہو گئیں۔ اس کے کئی ایک اسباب تھے۔ سب سے بڑا سبب تو یہ تھا کہ چونکہ بادشاہ اس نئے فکر کا داعی تھا۔ اس کا منصفیت طلبوں کو موقع مل گیا۔ اور خلوص کی بجائے محض رینوی اعزاز کے لئے لوگ بادشاہ کی امان میں امانے لگے۔ اس خلفشار کا ایک سبب اور تھا۔ دین الہی کے بائبلوں نے مختلف مذاہب میں وحدت فکر توڑ ڈھونڈھ لی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ ہر مذہب زندگی گزارنے کے لئے جو ضابطے مقرر کرتا ہے۔ اس کی حیثیت اور ضرورت کو بھی سمجھا جاتا۔ چنانچہ وحدت ادیان اپنی جگہ پر قویک ہو۔ لیکن ہر دین کی شریعت کے قاعدوں اور قوانین کی پابندی کے بغیر جماعتی زندگی قائم نہیں رہ سکتی۔

الغرض دین الہی کے داعیوں نے تشریح و منہاج کی اہمیت کو صحیح طور پر محسوس نہ

کیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابابکر پر تو یہ حقیقت عیاں ہو۔ لیکن عام پیروؤں نے اسلامی مذاہلوں سے پہنچنے کے لئے شریعت سے عہد آریہ پر دوائی بنائی ہو۔ ہر حال میں کوئی ہو۔ اکبر کے دین الہی کو اس ذہنی اقتدار سے بڑا گزند پہنچا۔ اکبر اور اس کے درباریوں کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ علی الاطلاق شریعت کا منظم و نڈر تھے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ اس فکر کے ممتاز افراد مذہب کی تضحیک اور اس سے استہزاء رد نہ رکھتے ہوں گے۔ چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی نئی تحریک کے دوسرے درجے کے داعی ہی پہلی تحریکوں کا ذائقہ اڑانے میں پیش پیش رہتے ہیں۔ مثلاً آخرت اکیت کے بڑے رہنما مذہب کے خلاف اس طرح کی سب سے سرد پایا میں نہیں کرتے جس طرح عام پروپیگنڈا کرنے والے کیا کرتے ہیں۔ لیکن ہے کہ اس قسم کی فضا اکبر کے دربار شاہی میں پیدا ہو گئی ہو۔ اور نیز مذہبی طبقوں کی طرف سے جتنی مخالفت برپا ہو گئی ہوگی۔ اسی نسبت سے نئی تحریک کے کارکن بھی تضحیک اور استہزاء پر آمراے ہو گئے۔

در اصل ضرورت اس امر کی تھی کہ وحدتِ دلیان کے ساتھ ساتھ حقیقت بھی محفوظ رہتی کہ سارے مذہب کے بنیادی اصولی قواعد ہر نسل کے ہیں۔ لیکن ہر مذہب کی اپنی ایک ظاہری شکل ہوتی ہے جو حکام و قوانین کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ اور ہر قوم کے افراد ان کے پابند و رو کر رہے ہیں۔ زندگی کو مستفید اور کارآمد بنانے کے لئے ان کی زبان میں ایوں کہہ بیٹے کہ ساری دنیا کا ہر قانونیک ہی ہے نہیں ہیں بلکہ دستیں لگ کر ہیں اگر وحدتِ دلیان سے یکجہ لیا جائے کہ خیریت کیا رکھتا ہے تو اس سے زندگی بے فائدہ ہو جاتی ہے اور وہی انسانی جمیعت بن نہیں سکتی اور اس طرح شریعت کا انکار اگے چل کر اصل دین کا انکار ہو جاتا ہے چنانچہ شریعت اور اصل دین ہی نہایت حکمت کے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے ساری بشری جہلی چاہئے تو یہ خاک وحدت کا ٹکڑی موجود رہتا اور قوموں کے قوانین کی علیحدہ حیثیت کو بھی برقرار رکھا جاتا۔ ہندوؤں کے لئے ان کا قانون نافذ ہوتا اور مسلمان

اپنی شریعت پر چلتے۔ وہ انہی کے اس اضطراب فکری سے نہ ہندوؤں کو اپنی طرف کھینچا اور نہ مسلمان اور عوام کو ہوتے۔ اور مسلمانوں کے حکمران جیسے تو اس سے اور بھی برک گئے اور ان میں رد عمل کے طور پر ایک اور فعال تحریک پیدا ہوئی۔ جس کی قیادت امام ربانی نے فرمائی۔ لیکن اس تحریک کو سمجھنے کے لئے کچھ تفصیلات کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کرتے ہیں۔ اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کے دو گروہ وجود میں آ گئے اور دوسرا غیر ملکی، بشیر شاہ نے ملکیوں کی مدد سے غیر ملکی مغلوں کو شکست دی تھی۔ یہ یوں نے پھر غیر ملکیوں کی وجہ سے دہلی کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اکبر نے اپنی حکومت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے۔ اچھوتوں سے معاملہ کیا۔ اور اس طرح مغلوں کے تخت و تاج کے لئے نئے محاذ پیدا ہو گئے۔ جب دین الہی کا چرچا ہوا تو خاص طور پر غیر ملکی مسلمانوں نے محسوس کیا کہ سلطنت میں ہندو تو برابر کے شریک تھے ہی۔ اب تو ان کی مذہبی برتری جو انھیں ہندو پر ماحول تھی وہ بھی خطرے میں ہے۔ اس خیال نے غیر ملکی حکمران طبقوں کو چکا کر دیا۔ اور ان کے دماغوں میں ایک عام فہم پیدا ہو گئی۔

غیر ملکی حکمران طبقوں کا سیاسی اور فکری مرکز بننا لگتا۔ بنجارا کی فقہ، بنجارا کا علم کلام اور بنجارا کے علماء کی کتابیں ہندوستان میں آئیں۔ اور یہی مدرسوں کا نصاب بنا۔ علم و فقہ کی طرح بنجارا سے حکمرانوں کے گروہ بھی آتے رہتے تھے۔ اکبر کے عہد تک یہ ہوتا رہا کہ جب کبھی ہندوستان میں مسلمانوں کی قوت کمزور پڑتی۔ تو اس نواح سے تازہ دم مسلمان آجاتے اور اسلامی حکومت کے لئے یہ لوگ تقویت کا باعث بنتے۔ اکبر نے جب ہندوؤں کو مراعات دیں۔ اور ایک حد تک مذہب میں ان کا مساوی درجہ رکھنے کی بھی جرأت کی۔ تو ان غیر ملکی مسلمانوں میں بڑی جگہ پھیلی۔ دوسری بات یہ ہوئی کہ اکبری سیاست کو چھاپنے

میں شیعوں کا بھی بڑا ہتھیار تھا۔ بخارا جو کہ سنہوں کا مرکز تھا۔ اور یہ لوگ شیعیت کی مخالفت میں بڑے سرگرم می تھے۔ یہاں تک کہ بخارا میں تصوف کا جو نقشبندی طریقہ رائج تھا، اس میں بھی شیعوں کے خلاف کافی رجحان موجود ہے۔ شیعہ سمجھتے تھے کہ وہ اکبری سیاست کی تائید کر کے دربار سے بخاری اور سنی اثر کو کم کر سکیں گے۔ چنانچہ جب اکبر کے خلاف رد عمل ہوا تو شیعوں اور ہندوؤں دونوں پر قاب آیا۔ اور سنی حکمران طبقے دونوں کے مخالف ہو گئے۔ ہندو تو سیاسی اقتدار میں ان کے برا مقابل بن رہے تھے۔ اس لیے اس سے یہ لوگ ناراض تھے۔ اور شیعوں سے بخارا کے ترکمانوں کی بڑی ہشامتی تھی۔ اسلام سے پہلے بھی ایران اور توران کی آویزش رہی۔ اسلام لانے کے بعد اس دور میں شیعہ اور سنی کے نام سے یہ ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے۔ انھیں ترکمانی اور ایرانی یا اسے آپ سنی اور سنی کہہ بیٹھے کشمکش ایک طرف اور ہندو اور مسلم طبقوں کی رقابت دوسری طرف، یہ حریف طاقتیں تھیں جن کو اکبر نے قابو میں رکھنے کی کوشش کی تھی۔ وہ اس میں بہت مددگار کام کیا۔ جہاں گیر اور شاہجہاں کے عہد میں بھی یہ توازن ایک مددگار قائم رہ سکا لیکن اورنگ زیب کے زمانہ میں تورانیوں کا پلہ بھاری ہو گیا۔ اور شیعہ اور ہندو دونوں عالمگیری سیاست سے برگشتہ خاطر ہو گئے۔

اوزنگ زیب عالمگیر

اکبر نے غیر ملکی اور ملکی مسلمانوں اور ہندو راجپوتوں کو ایک فکری اور سیاسی وحدت میں
 سمونے کی کوشش کی۔ ہندوستان کی اسلامی سیاست میں اکبر کی یہ روش نئی سی تھی جتنا پنج مسلمانوں
 کے حکمران طبقوں کو طبعاً یہ دلت ناگوار گزری اور اس کے خلاف بڑی شورشیں مچیں جہاں گیر
 کا زمانہ آیا تو حضرت مجدد الاف ثانی نے اکبری عہد کی بعض بے عنوانیوں کی اصلاح کے لئے
 جدوجہد شروع کی۔ ابتدا میں جہاں گیر نے آپ کو گواہیا کے قلعہ میں قید کر دیا۔ لیکن بعد میں
 آپ رہا کر دیئے گئے۔ اور جہاں گیر نے اپنے باپ کی بعض بدعات سے توبہ بھی کرنی چاہی
 کا زمانہ اعتدال کا زمانہ ہے۔ اس عہد میں اکبری افراد بہت کم اپنے صحیح مقام پر آگئے۔ اور
 ہندوستانی اسلامی تہذیب کو اپنے نقطہ عروج پر پہنچنے کا پورا موقع ملا۔

اکبر غیر ملکی مسلمانوں کی مدد سے ہندوستان کے تخت کا مالک بنا تھا۔ لیکن بعد میں
 اس نے اپنے تخت کے استحکام اور غیر ملکیوں کے پڑوس کو برابر رکھنے کے لئے ہندو
 راجپوتوں کو اپنے ارد گرد جمع کر لیا۔ چنانچہ اس طرح سے دربار میں یہ دو بڑے سیاسی گروہ

پیدا ہوئے۔ اور اکبر کے زمانہ سے ہی ان میں آپس میں کشمکش رہنے لگی۔ اکبر کی جائتینی کے متعلق جہانگیر اور اس کے بیٹے خسرو کا جھگڑا اور اصل ان دھڑا بندیوں کا نتیجہ تھا۔ خسرو اگر کامیاب ہو تا تو لازمی طور پر اس کے تخیل راجپوت سلطنت میں زیادہ غلبہ ہوتا۔ لیکن جہانگیر اور اس کے بعد شاہجہاں نے اپنے اپنے زمانہ میں سلطنت کے مختلف سیاسی گرد ہموں کا توازن بگڑنے نہیں دیا۔ آخری عمر میں شاہجہاں بیمار پڑا اور شہزادوں میں طاقت کا شروع ہو گئی۔ تو پھر وہی پرانی کشمکش نمودار آئی۔ دارا شکوہ اپنے فکری رجحانات اور سیاسی مسلک کے اعتبار سے اکبر کا نقش ثانی تھا۔ وہ اگر برسرِ اقتدار آ جاتا تو اکبر کی سیاست اس کے لئے فتح ہدایت بنتی۔ اس کے برعکس اورنگ زیب کو ان طبقوں کی مدد حاصل تھی۔ جو اکبر کی سیاست کے مخالف تھے۔ اور کاروبار سلطنت میں مسلمانوں کی دیکھ بڑی چاہتے تھے۔

اکبر کی سیاست جیسا کہ تفصیل سے بیان کیا چکا ہے۔ ایک دیکھ کر کا نتیجہ تھا جس کا اساس وحدت الوجود کا عقیدہ تھا۔ اکبر کی سیاست کے مخالفوں کو وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کا عقیدہ مل گیا۔ جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کی زبردستی۔ اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی۔ اسے غلط ٹھہرایا۔ امام ربانی کے کتبوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار امیر و داروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی۔ اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا۔ چنانچہ عالمگیری کا میانی اصل میں ان طبقوں کی کامیابی تھی اور لازمی طور پر اس کی سیاست پر بھی ان طبقوں کا اثر پڑا۔

اورنگ زیب جو وہ نفس نفس امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ اور ظاہر ہے اس کی یہ دلی خواہش ہو گی کہ وہ امام ربانی کے طریقہ پر اپنی سلطنت چلائے۔ امام ربانی

کتاب مند سب تو یہ تھا کہ وہ برہمن کی بے عنوانیوں کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ لیکن ان کا ایک منصب اور بھی تھا۔ اور وہ اسلام کی تجدید تھی۔ امام ربانی نسبت اسلام کے مجدد ہونے کے مدعی تھے۔ اور ان کی مسیحیت پر دین کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود تھا۔ اور چھریں وقت تو دین کا محدود مفہوم بھی نہ تھا۔ غرض امام ربانی علیٰ علم اسلام کے مجدد تھے۔ مسیحی ہندوستان سے باہر دوسرے ملکوں میں بھی اُن کے تجدید کا پیغام کو پہنچانا ضروری تھا۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ حکومت کا رنگ مسیحی ہو جائے جس زمانے کا ذکر ہے میں اس زمانے میں ہندوستان آج کی طرح افغانستان، ترکمان اور ایران وغیرہ سے بے تعلق نہ تھا۔ اس وقت ہندوستان پر ان ملکوں سے آنے والوں کی حکومت تھی۔ چنانچہ اگر کسی بخارا، عمرقند، بدخشاں اور ایران میں کون مڑ جڑ پوتی تو اس کا ہندوستان پر بھی پڑتا۔ اور گریباں کے حالات بدستے۔ تو بخارا اُن سے واپس متاثر ہوتے۔ شروع شروع میں تو سیاسی قوت کا اصل مرکز جیسے اُس طرف رہا۔ اس نواح میں غزنیوں کا دور دورہ ہوا۔ تو ہندوستان کو انہوں نے اپنا میدان کارزار بنایا۔ غزنویوں کو غوریوں نے شکست دی۔ تو وہ لاہور کے لاکھ بنے۔ اور آگے بڑھ کر دہلی پر بھی قابض ہو گئے۔

قطب الدین ایبک نے شہاب الدین غوری کے نائب سلطنت کی حیثیت سے ہندوستان میں حکومت شروع کی تھی۔ لیکن اتفاق سے تاتاریوں کی وجہ سے وسط ایشیاء کے سیاسی مرکز کو زبردہ ہو گئے۔ اور وہ ہندوستان میں آتش بلین اور علاؤ الدین ایبک سے پیدا مغز اور زبردست حکمران برسرِ اقتدار ہو گئے جن کی بدست ہندوستان کی اسلامی سلطنت کو بڑا استحکام مل گیا۔ محمد تغلق اور فیروز تغلق تک یہ

سلسلہ جاری رہا۔ لیکن پھر یہاں اتہری پہنچی۔ اور اوس طرح وسط ایشیائیوں کی ایک نئی قوت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ تیمور آندھی کی طرح آیا۔ اور دہلی کو تہ و بالا کر کے واپس چلا گیا۔ تیمور کے بعد بابر نے بخارا اور بحر قزند سے دہلی کا رُخ کیا۔ اور وہ اور اس کی اولاد یہیں بس گئی۔

اکبر نے سمرقند، بخارا اور کابل کے سیاسی اور ایران اور قافروں کے دینی اثر سے بالکل آزاد ہو کر آگرہ اور دہلی کو ہندوستان کا سیاسی مرکز بنایا۔ جس نے اسے ہندوستان کے اندرونی مسائل سے زیادہ اچھٹا پڑا۔ اور ایران اور توران کی بجائے راہبوں کے ساتھ تعلقات بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مگر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی۔ اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانی کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی۔ کیونکہ: ابتدا کے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے ناجائز طور پر ہندوستانی پر زیادہ زور دینا چاہیے تھا۔ پہلے طریقے کی بجائے جب کوئی نیا طریقہ جاری کیا جائے تو نئے طریقہ کو نافذ کرنے کے لئے ایک حد تک انتہا پسندی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اگر مداخلت سے ہی اعتدال کا دامن پکڑا جائے۔ تو قدیم رجحانات آسانی سے پھر غالب آجاتے ہیں کیونکہ انسان بالطبع انہی پرست ہے۔ اور وہ بڑی شکل سے اپنے آپ کو بوجھنے پر راضی ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر نئے دور کے بانی معتدل مزاج کے نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا حجام کچھ نہ کچھ انتہا پسندانہ ہوتا ہے۔ لیکن ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں ان کے زمانے میں افراط اور تفریط سمٹ بھٹا کر ایک راہ پر آجاتی ہے۔ لیکن اس سے کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ اکبر کی ہندوستانی اسلامی حکومت کی کامیابی صرف کابل اور ہرات کی سرحدوں سے ہمیشہ اس طرف رہی۔ اکبر کی نظریات ایک طرف

اگر دکن، بہار اور بنگال کی طرف رہتی تھیں تو دوسری طرف وہ عمر قندہار، پنجاب، افغانستان اور ایران پر بھی نگاہ رکھتا تھا۔ اور حجاز کے معاملات سے بھی اُسے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ حجاز تو مخلوٹوں کا انڈمان تھا۔ جس سیاسی مجرم کو وہ گواہ یا رکن کے طور پر قید کرنا مناسب نہ سمجھتے اُسے وہ مکہ مدینہ بھیج دیتے۔ یہ سب کچھ صحیح تھا۔ لیکن اس کے باوجود اکبر کو اپنی زندگی میں ہندوستانی مہموں کو سر کرنے میں زیادہ توجہ کرنی پڑی۔ بھی وجہ ہے کہ کم اکبر کی سیاست میں ایک حد تک ہندوستانیت کا رنگ غالب پائے ہیں۔

اکبر نے جس سلطنت کی بنا ڈالی تھی جہاں گیارہ شاہجہاں کے زمانہ میں وہ اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ اب اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے سامنے دوراں کھلی تھیں یا تو یہ ہندوستانیت میں اورتا گئے اور حتیٰ۔ اور طبر مسلم عناصر کو مسلمانوں سے اور مسلمانوں کو غیر مسلم گردہوں سے قریب کر کے قومی رنگ کو اور گہرا کرتی۔ یادہ طبقے جو اکبر کی ہندوستانیت سے ناراض تھے، اور جہاں گیارہ شاہجہاں کے عہد میں اندر ہی اندر زور پکڑ رہے تھے وہ سلطنت کی زمام اقتدار کو ہاتھ میں لیتے۔ اور ہندوستان کی سلطنت کو اسلامی بین الاقوامیت کا مرکز بنا کر خیر کے اُس طرف کے ملکوں کو اپنے اثر میں لانے کی کوشش کرتے۔

قدرت کے کارخانے میں سکون محال ہے۔ اسی طرح سلطنتیں بھی کسی مقام پر جا کر ٹک جاتیں۔ اور وہ آگے بڑھنے کا خیال نہ کریں تو یہ سلطنتوں کی موت ہوتی ہے۔ ایک فرد جب اپنی تکمیل کر لیتا ہے۔ تو وہ دوسرے فرد کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ترقی یافتہ جماعت دوسری جماعت کو اپنے حلقہ اثر میں لانا میں کوشاں ہوتی ہے۔ چنانچہ قومی حکومت بھی ایک منزل پر جا کر مجبور ہو جاتی ہے کہ

وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں آئے۔ ان کو اپنے ٹھکانے اور زمین پر پست یا سی۔ خدائی یا کھیرال اقتدار جہانے کسی جغرافیہ و دوم کوئی حکومت محدود ہو کر نہیں رہ سکتی کبھی نہ کبھی اسے چار دیواری سے محج کر قوموں کو بڑی بروہی میں شامل ہونے کی تگم دو کرنی پڑتی ہے۔

شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان کی حکومت اس منزل پر پہنچ چکی تھی، اگر اس وقت ہند کی گروہ غالب آجاتا، وروہ شکوہ حکومت پر مہلتا تو شاہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک قوم بنانے کا عمل اور تیر کر دیا جاتا۔ معلوم نہیں اس سے اسلام کو ناقص زمانی نقصان پہنچتا۔ یا ممکن ہے اس وقت دونوں قوموں کا ملنا یکجہیت مجموعی مسلمانوں کے لئے مفید ہوتا۔ پھر حلی یہ کھن فرمیں باتیں ہیں۔ اور ان پر اس کے زنی کرکلا سنا ہے۔ بہت جہاں تک صل واقعہ کا تعلق ہے۔ جو یہ کسلشت کا دوسرا کردار جو اسلام کی برتری کا علم بردار تھا وہ کامیاب ہوا اور ہندوستان کی حکومت کو ہندوستانی سے زیادہ اسلامی بنانے پر توجہ دی جاتی گئی۔

حقیقت میں بات یہ تھی کہ اس وقت ہندوستان کی زمین مغلوں کے لئے تنگ ہو چلی تھی۔ چنانچہ ان کی نظر کو برابر باہر پھٹی تھیں۔ بکری رستوں سے یہ لوگ بے پروا تھے۔ اور طبعمان کا رجحان بھی اپنے آبائی ملکوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور نیز ان کی فطرت تھی کہ وہ حجاز کو بھی اپنے اثر میں لے لیں۔ اور اس طرح وہ ملی تسلط ظنیہ کا مقابلہ بن جیائے۔ عالمگیر کا زمانہ آیا۔ و مسلم ہوا مصر کو اپنے حریفوں پر مکی غلبہ نصیب ہو تو پھر ان اردوں کو عمل میں لانے کی طرف قدم بڑھایا گیا۔ اس میں مذہب نے ان کی رہنمائی کی۔ اور اہم رہائی کی دعوت تجدید اور اورنگ زیب عالمگیر کی اسلامی حکومت

ہندوستان کی مسیحی اقوامی تحریک کے مجدد و معادن بنے۔

اکبر نے جب دین الہی کو رواج دینے کی کوشش کی تھی، تو ہندوستان کے مسلمانوں کے علاوہ غیر ہارس کے مسلامی ملکوں میں بھی اس کے خلاف نفرت اور ناراضگی کا جذبہ بھیل گیا تھا۔ اور لوگوں نے مشہور کروا دیا تھا کہ اکبر بے دین ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ حجاز میں بھی اس پر کفر کے فتوے لگے تھے۔ اندرون ملک میں مسلمان طبقوں کی مخالفت ایک طرف اور بیرون ہند کے مسلمانوں میں اکبر سے بیزاری دوسری طرف، ان حالات میں کچھ بعید نہ تھا کہ کبر کو تاج و تخت سے ہی باقہ دھوئے پڑے۔ گو اکبر کی اس روش کے خلاف بنیادیں بھی ہوئیں۔ اور ابھرے بھی حملے کی کوشش کی تھی۔ پر اس نے حالات پر قابو پایا۔ لیکن اس کے باوجود پھر بھی وہ مجبور ہو گیا تھا کہ وہ مسلمانوں کے سامنے اپنی صفائی پیش کرے۔ اور ان کو یہ یقین دلائے کہ اس نے خدا کو استہزاء و سلام کی کوئی بے حرمتی نہیں کی۔ درہنیل اس زمانے میں کوئی بادشاہ خواہ وہ اکبر اعظم ہی کیوں نہ ہو مسلمانوں کو مار مار کر کے ہندوستان پر فرما زوالی نہ کر سکتا تھا۔ ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے حکمران طبقے کو کافی طاقت در تھے۔ اور پھر بنکارا اور سمرقند کے لوگ، اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی اشارہ ملے اور وہ ہندوستان پر طر بول دیں۔ اور خاص طور پر اسلام کے نام سے کسی مہم کے لئے نکل کھڑا ہوا اس ملک میں اور اس عہد میں بڑا جاذب توجہ اور حیدر آسان تھا۔ اکبر کے برعکس عالمگیر نے اپنی سیاست کو اسلامی رنگ دیا۔ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگایا۔ خلاف اسلام بے عنوانیوں کا سد باب کیا۔ اسلامی شعائر و مراسم کی پابندی پر زور دیا۔ بادشاہ جو کہ خود بڑا متدین اور عالم تھا۔ چنانچہ اس کے زہد و اتقا کا شہرہ دور دور تک پہنچ گیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان کے حکمران طبقے تو خوش تھے ہی۔ بیرون ہند

کے اسلامی ملکوں میں بھی اور رنگ زریب عالمگیر کا نام ایک سلطان بادشاہ کی حیثیت سے زبان زد عام ہو گیا۔ اور خاص طور پر اُس شخصے جس کا شمار ہے کہ خود اس نے اپنی لگائی میں فتاویٰ عالمگیری ایسی مستحکم نشان کتاب مرتب کرائی تمام دنیا اسلام میں اس کی دھاک بٹھادی۔

اکبری کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اور رنگ زریب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دارودہ کو کتنی وسعت دے کہ اُس کے اندر خیر پار کے ملک بھی آجائیں اور مجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا۔ اور اکبری سیاست کے بارے میں اسلامی دنیا میں جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کو رفع نہ کرتا۔ اکبر کا سیاسی مسلک راہبوں کو مجبور کرنے کے لئے تھا۔ اور رنگ زریب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس نے ایک کو ہندو شانیت پر زیادہ زور دیا پڑا۔ اور دوسرے سے سلامیت کو مقدم بنایا۔

یہ اسباب تھے جن کی بنا پر اور رنگ زریب کو اکبری نظام کے خلاف جانا پڑا۔ اکبری سیاسی و مذہبی وسیع الشرفی ابن عربی کے عقیدہ مدۃ الوجود سے متاثر تھی اور رنگ زریب کا سیاسی فکر امام ربانی کی تعلیمات کا پر تو تھا۔ اگر مختلف مذہب اور مختلف قوموں کو ہم اشنگ بنانے کا داعی تھا۔ اور رنگ زریب مسلمان کی تنظیم کرنا چاہتا تھا۔ اور انھیں ذہنی انتشار جماعتی پرانگی اور خلافتی بے راہ روی سے نکال کر اس قابل بنانے میں کوشاں تھا کہ وہ نہ صرف ہندوستان کی حکومت کو سنبھال سکیں۔ بلکہ بیرون ہند کے اسلامی ملکوں کو بھی اپنے اثر میں لائیں۔ اس امر میں امام ربانی کی دعوت اس کے لئے مشاں و رست تھی۔

امام ربانی کے عقیدہ میں شیعیت سے قدرے بعد تھا۔ اور اکبر کی ہندو توائری بھی نہیں گرا

تھی۔ ان کے نزدیک اسلامی جماعت کے استحکام اور ان کی تنظیم میں شیعہوں کی بدعات اور ہندوؤں کے اثرات دونوں سدا دتے۔ اس لئے وہ ان کو بیچ سے بٹانا ضروری سمجھتے تھے۔ اہم رہائی کے ان خیالات کا اثر لا محاز عالمگیری سیاست پر بھی پڑا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ شیعہوں اور ہندوؤں کو عالمگیری سے دور کر دیا۔ جو اس سے بیشتر غل بادلنا ہوں کے ساتھ ان کو تھا۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اور ایک زیبائی فوج میں کئی شیعہ سر دیتے اور سی عرصہ اس سے بہت سی جہوں میں ہندو سپہ سالاروں کو بھی فوج کی کمان دی۔ اگر اور ایک کی سیاسی حکمت عملی سے شیعہوں اور ہندوؤں کو شکایات جو تیں تو بادشاہ ان کو بڑے بڑے عہدوں پر رکھے رہنے دیتا اور اصل بات یہ ہے کہ ایک بڑی ہے حکومت کی پالیسی اور ایک ہونے میں حکومت کے اہل کار۔ اصلی شاہ حکومت کی پالیسی کا ہوتا ہے۔ اہل کار تو مجبور ہونے میں حکومت کی طرف سے جو بھی حکام انھیں ملیں، وہ ان پر عمل کریں، خواہ وہ اہل شاہیں اچھے یا بھتر ہوں، چنانچہ بزرگ خلوت کے ساتھ ہوں اور وہ اس کے نظام کے مل پرزہ بن جائیں، عطا کی کا کوئی دہش نہیں ہوتا۔ لیکن یہ وہ دلوں میں اپنے جذبات چھپانے انھیں۔ اور مناسب وقت پر ان کا اظہار بھی کر دیں۔ لیکن جہاں تک حکومت کے کاموں کو چلانے کا تعلق ہوتا ہے۔ وہ بغیر سوچ بچار کے سب کچھ کر گزرتے ہیں۔ جو ان سے کرنے کو کہا جاتا ہے۔ سرکاری طبقوں کے سے منصب کی کشش اکثر ولی رجحانات پر غائب آجاتی ہے۔ اس کا مزید ثبوت آپ کو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت سے مل جائے گا۔ اس وقت جو اصل امیری اور شاہ حکومت کے ساتھ بہت سے ایسے ہندوستانی بھی تعاون کر رہے ہیں جو دل سے ان کی سیاست کے سخت دشمن ہیں، ہو سکتا ہے کہ تعاون محض ذاتی اغراض پر مبنی ہو۔ یا ممکن ہے وہ یہ سمجھتے ہوں

کہ اس تعاون سے وہ اپنی قوم کے مفاد کی نگہداشت کر رہے ہیں۔ اور اگے چل کر کسی وقت وہ قوم کے لئے مفید کام انجام دے سکیں گے۔

انفرنس اب تک تو یہ ہوتا تھا کہ خیرباد کے ملکوں کے مسلمان طبقے سیاسی تشعب کے لئے ہندوستان کا رخ کرتے۔ وہاں کے مذہبی نظریے یہاں فروغ پاتے۔ ان کی لکھی ہوئی کتابیں ہمارے ان مدرسوں کا نصاب بنتی۔ لکڑان کا۔ سیاسی نظام ان کا۔ مذہبی افکار ان کے۔ ہندوستان کا علم بعض ضمیمہ تھا باہر کے اسلامی ملکوں کے علم کا۔ اکبر، جہانگیر اور شاہجہان کی بدولت اس ملک کو بیسی خود اعتمادی نصیب ہوئی تو یہاں بھی مستقل سلطنت ٹکڑکی نیوٹری۔ چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ہندوستانی اسلام کی پہلے حکمران اور دوسری طرف دہلی دیناے اسلام کے لئے مجدد بن گئے جس طرح امام غزالی اور امام ابن تیمیہ خاص اپنی قوموں کے مفکر تھے۔ اور کل دنیا کے مسلمان بھی ان کے افکار سے فیضیاب ہو سکتے ہیں۔

یہاں سے اسلامی ہند کی بین الاقوامی قیادت کی جہم شروع ہوئی ہے۔ اور دہلی اب بنجاماد مرکز اور ایران اور حجاز کے علمی اور سیاسی مرکزوں کو اپنے زیر نگین کر سنے کے لئے حرکت میں آتا ہے۔ ایک دفعہ اشوک کے زمانہ میں ہندوستان کا دینی فکر برہمن ہند میں پنپا تھا۔ اور بدھ مت کے ہندوستانی جکشو اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے ایران، توران، اور مشرق قریب تک گئے تھے۔ کم بیش اسی طرح عالمگیر کے زمانے میں ہندوستانی مسلمان اپنے طریقہ کو وسط ایشیا اور حجاز تک سے جانا پاتا تھا۔ اکبر کے عہد تک مسلمان کی اسلامی سلطنت کل دنیا سے اسلام کا ایک حصہ تھی۔ یہاں کے حکمران اپنے آپ کو ہندو یا قاپرہ کے خلیفہ کا طبع و فرمانبردار سمجھتے تھے۔ اکبر نے اسلامی ہند کو ایک مستقل

جستجویی اور اُسے ایران اور روم کی فرمانبرداری سے آزاد کیا۔ جاگیر و رشاہت کے زمانوں میں ہندوستان کی ساری اسلامی سلطنت کی بنیادیں اور محکمہ جو بنیں۔ اور اورنگ زیب کا جہد یا تو ہندوستانی سنیوں اور گرد کے اسلامی فکروں پر اپنا دینی اور سیاسی اقتدار قائم کر لینے کا تھا۔ دوسرے لفظوں میں، شوک سے ہزار سال کے بعد ایک بار چر ہندوستانی اس قلم میں جو ہے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترجمانی کی آواز دہن کے بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں۔ گو، شوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدعزت کا تھا۔ اور عالمگیر کے عہد میں یہ اہم رہا باقی مجددانہ شالی کا پیغام متحدہ اسلام کا تھا۔

اسے بدعزت کہنے یا اتفاق کہہ دینا ہندوستان سیاسی و مذہبی رشتہ کی اس منزل پر پہنچ گیا کہ وہ ایٹمی عالم میں ہیں۔ اقوامی سیاست کا ایک اہم مرکز بن گیا۔ اس کے اندر اور باہر نئے نئے نقطے نظر سے ہوئے۔ اندرون ملک میں مرثیوں سکھوں، جاتوں اور مسلمانوں نے آہستہ آہستہ دی اور باہر سے مارشال جہت جہت جہت کر دی۔ اور سات سمندر پار سے برٹش، فرانسیسی اور امریکی آگے آئے۔ اور آخر کار، ملک دوسروں کا غلام ہو گیا۔

شاہ ولی اللہ

ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کے اساس پر گہرے اپنی سلطنت کے دستور مرتب کرنے کی کوشش کی تھی لیکن مسلمان حکمران طبقوں کو جنہوں نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کے مقابل میں اپنا وحدۃ الشہود کا فکر پیش کیا اور ایک روحانی پیشوا اور اسلام کے مجدد کی حیثیت سے مسلمانوں میں غیر معمولی جوش اور نولہ پیدا کر دیا ان کی کوششوں سے جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانوں میں اکبری دستور میں بعض تبدیلیاں آئی کی گئیں لیکن اکبر کا اساسی فکر دستور موجود رہا۔ اور لنگ نہیب کی کامیابی بہت بعد تک اس گردن کی رہنمائی منت نغمی جو اکبر کے سیاسی مسلک کا سخت محافظ تھا چنانچہ اس کے بادشاہ بننے سے سلطنت میں اس کردہ کو اپنے حریف راجپوتوں اور غیسویں پر پورا غلبہ حاصل ہو گیا خود مانگیر یعنی نرسنگھ کا اہم راجائی کے فرزند مولانا شاہ مسعود کا مرید تھا جو صوفیوں کے مناصب پر فائز تھا۔ یہ مولانا ہے کہ اور لنگ نہیب کی دنیاوی مہمات جتنی کو جنگی اور سیاسی کارناموں میں آپ کے مشوروں کا بڑا دخل تھا۔ لازماً اس کا اثر کارروائی سلطنت پر

نور بادشاہ کی بددش اور گورگزی جسٹس تعلق سے ان کو کام ربانی ایسے پیرو مرشد بن گئے۔

ہی پڑا۔ چنانچہ ہندوؤں پر جزیہ لگایا گیا اور خیمیں کے زور کو توڑنے کی کوششیں کی گئیں۔ عالمگیر کی اس سیاست سے ہندو بدگشتے اور خیموں میں ناراضگی پھیل گئی۔ اکبر کے عہد سے راجپوت اور خیمہ مغلیہ سلطنت کی دو بڑی طاقتیں بن گئی تھیں۔ اولیٰ الذکر فوجوں میں بڑی کثرت سے تھے۔ اور انتظامی شعبوں میں خیموں کا کافی دخل تھا۔ اب جو حکومت کا طرز بدلا تو سلطنت سے ان طبقوں کی پہلی سی دفاواری نہ رہی۔ اور ملک کے اندر تفرقہ اور انتشار کے جو اثر پید ا ہونے لگے۔ چنانچہ ایک طرف مرہٹوں نے سر اٹھایا۔ دوسری طرف راجپوت اللہ کھڑے ہوئے۔ اُدھر ننجا ایک مرکز کمزور ہو رہا تھا۔ اور دھارواڑوں میں قومی جذبات جھڑک اٹھے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جن طبقوں کے بل پر عالمگیری سیاست کا ڈول ڈالا گیا تھا۔ وہ طبقے اتنی بڑی سلطنت کا بار اٹھانے کے قابل نہ رہے۔ اور اس طرح ممالکوں کو موقع مل گیا کہ وہ اور رنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی اپنے اپنے علاقوں میں خود مختاری بننے کے لئے ہاتھ پاؤں ماریں۔

اورنگ زیب عالمگیر کی سلطنت جب اپنے پورے عروج پر تھی۔ اور بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ یہ سلطنت اسی شان و شوکت کے ساتھ ابوالآباد تک قائم رہے گی۔ اس وقت بعض مسلمان چاہتیں ایسی ہی تھیں جو عالمگیری مسلک کے خلاف تھیں یہ لوگ مذہباً بچے مسلمان تھے۔ اور حکومت کا اسلامی اصولوں کے مطابق ہونا انھیں ناگوار خاطر نہ تھا۔ لیکن وہ دیکھ رہے تھے کہ سیاسی عناصر کی ترکیب سے حکومت کا ڈھانچہ کھڑا کیا گیا ہے۔ وہ عناصر ایک ایک کر کے مرکزی قوت سے الگ ہوتے جا رہے ہیں۔ ہم ابھی ذکر کرتے ہیں کہ عالمگیر امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ امام ربانی تصور میں نقشبندی طریقہ رکھتے تھے۔ اس طریقہ میں خیمیت سے عام بیزار ی باقی جاتی ہے۔ اور

نیز نقشبندی سماع کو بھی اچھا نہیں سمجھتے۔ عالمگیر کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ دہلی کے محسب نے جو امام ربانی کے متبعین میں سے تھا، یسویا کے سماع پر پابندیاں عائد کر دیں۔ لیکن اس سے چشتی طریقہ کے صوفیوں میں برہمی پیدا ہوئی۔ چنانچہ میں طرح اکبر کی انتہا پسندی کے خلاف رد عمل ہوا تھا۔ اسی طرح عالمگیری مسالک کی سخت گیر لوں کے متعلق سنی اہل فکر کی ایک جماعت نے اطمینانی کا اظہار کرنے لگی۔

بہ شک اس امر کا تو سب کو اعتراف تھا کہ بادشاہ بڑا خدا پرست اور زحافت پرور ہے۔ لیکن وہ دیکھتے تھے کہ اس کے باوجود اس کی سلطنت میں بعض مذاہب کے بعض اعضاء اس ہمارے مقبوض ہیں۔ اور ان پر پورا اعتماد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ منہ دوز و شیعہ ہیں۔ دوسری طرف سنی مسلمانوں کے وہ گروہ جو نقشبندی طریقیت پروری طرح متفق نہیں ہیں حکومت کے احتساب کا نشانہ بن رہے ہیں۔ ان حالات میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں جماعت جہانت کے مذاہب اور مختلف قومیں ہیں کسی مرکزی حکومت کا قائم رہنا جو سب کو اپنے قبضہ میں رکھ سکے کیسے ممکن تھا۔ اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان دنوں سے واقف تھی۔ وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے۔ لیکن میں سنی پر اکبر نے مختلف مصلحتوں کو منہوا کرنے کی کوشش کی تھی۔ وہ اسی اس سے متفق تھے۔ اسی طرح وہ عالمگیری اسلام پرستی کے قائل تھے۔ لیکن اسلام پرستی نے امور سلطنت میں جو سخت گیری کی رویش اختیار کی تھی اس کے خلاف تھے۔ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب اس خیال کے ترجمان اور ان کے ہر تہا در فرزند امام ولی اللہ رحمہ اللہ کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں۔

شاہ عبدالرحیم اور ہمگ زبیب کے ہم عصر تھے وہ درباری علماء میں سے نہ تھے۔ گو

ایک دفعہ خادی عالمگیری کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کو دربار شاہی سے توسل حاصل ہو گیا تھا۔ لیکن ان کے مرشد کی دعا سے یہ رشتہ دیر پا ثابت نہ ہوا۔ شاہ ولی اللہ بھی درباری سیاست سے الگ رہے۔ جس سال عالمگیری کے تحت پر سلطان محمد شاہ شکرانہ ہوا اسی سال شاہ ولی اللہ اپنے باپ کی چند تدبیریں پر جلوہ افروز ہوئے، ایشیاء کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی مذہبی زبان عربی تھی۔ اور عام پڑھے لکھوں کی زبان فارسی تھی۔ شاہ ولی اللہ لاشن عام مسلمانوں کے لئے تھا۔ آپ نے قرآن مجید کا عوام مسلمانوں کی زبان میں ترجمہ کر ضروری سمجھا۔ شاہ ولی اللہ کے جانشین ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز ہوئے جو ۱۰۲۲ھ سے ۱۰۲۸ھ تک دہلی میں درس دیتے رہے۔ ان کے زمانے میں فارسی کی جگہ اردو لے رہی تھی۔ شاہ عبدالعزیز کے بھائی شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کئے اور ان کے بھتیجے شاہ اسماعیل نے اردو میں دینی کتابیں لکھیں۔

ابن عربی اور امام ربانی کی طرح شاہ ولی اللہ بھی ایک نئے فلسفی فکر کے بانی ہیں۔ ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود سے امام ربانی کو اختلاف تھا۔ اور اکبر کی سیاسی حکمت عملی عیساکرچی عرض کیا گیا ہے ایک حد تک وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا نتیجہ تھی۔ اس کے خلاف امام ربانی نے اپنا نیا فکر پیش کیا۔ چنانچہ اس کی بناء پر اورنگزیب کے عہد میں جہاز سلطنت بناوہ اکبر کے سیاسی مسلک سے باطل جدا تھا۔ شاہ صاحب ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصول کوئی فرق نہیں۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدۃ الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے

وعدۃ الوجود میں خود موجود ہے۔ امام ربانی اور ان سے پہلے امام ابن تیمیہ کو ابن عربی سے یہ شکایت تھی کہ ان کے تصور توحید سے اسلام کی حقانیت پر زور دیا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے ابن عربی کے وعدۃ الوجود کے تصور کی اس طرح تشریح کی کہ اس میں اور اسلام میں کوئی بنیادی تضاد نہ رہا۔

شاہ صاحب نے ”تعلیمات الہیہ جزو اول میں اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں نیا ظہور ہوتا ہے، اور ہر ظہور کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔ چنانچہ جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ ساتھ احکام بھی بدلتے ہیں۔ اور کئے گئے ترجمان حق آتے ہیں۔ مثلاً کے الہی کا پہلا ظہور معذنیات کی صورت میں ہوا۔ معذنیات کے بعد عالم نباتی قدرت حق کا مخور بنی۔ نباتات سے حیوانات نے منسوب لیا۔ اور پھر انسان کی شکل میں بارادۃ حق کا ظہور ہوا۔ انسان اول یعنی حضرت آدم کو پیدا کر کے اُس سے خدا نے یوں خطاب کیا ”تو دنیا کا ایک نمونہ ہے۔ اور اس کی ایک کاپی بھی صورت ہے۔ تم عالم صغیر جو جو عالم کبیر کی شبیہ ہے، آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں کو چھوڑ کر تمہیں انسانیت کا حامل بنایا گیا ہے۔ ساری دنیا تیرے لئے سخر کی گئی ہے۔ بارش برکتی ہے تو تیرے لئے۔ سبز دھاتا ہے تو تیری خاطر، اور مال مویشی تیرے آرام کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ اور تمام مخلوقات میں سرف تم میرے محبوب ہو۔“ آدم سے حق کے ترجمانوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ تا آنکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ دور ختم ہوتا ہے۔ پہلا سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کی محبوب، کامل اور مقرب شخصیت حضرت علی کی تھی۔ اس کے بعد حق کی نظر رحمت ابن عربی کی طرف متوجہ ہوئی جنہوں نے علوم توحید پر وہ اُٹھایا۔ اور وعدۃ الوجود کی حقیقت سے اہل ارتداد کو آگاہ کیا۔

تادھاء بفرشتہ میں کہ اس دور میں اللہ تعالیٰ نے اس رحمت کا حق مجھے بنایا ہے۔

میری زبان سے قومی، ملی اور انسانی مفالین کو روشناس کیا ہے۔ جب میں اپنی قوم کے افکار اور اشغال پر نگہ کرنا ہوں تو اس کا پورا حق ادا کرتا ہوں اور ہر جزیبہ و مخرب بہت وہ معاملات ہوتے ہیں جو میری قوم اور ان کے خالق سے متعلق ہیں تو ان کے بیان میں کوئی کمی نہیں رہتی اور جب انسانیت کے ہر ارادہ اور اس کے عمومی امور پر نگہ کرنا ہوتا ہے تو اس دریا سے ناپید کنار کی شادری میں میرا کوئی جزیبہ نہیں ہوتا اور جب شریعتیں اور نبوت کا معاملہ درپیش ہو تو اس مضمون میں میرا خاص درک ہے اور میں اس پر ہر حکم سے حاوی ہوں۔ اسی کتاب کے نسخہ پیشہ اپنے متعلق شاہ شمس نے مزید صراحت فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے مجھے مجددیت و وصایت اور تعینات ارشاد یہ کے انعامات سے سرفراز فرمایا گیا ہے۔ مجددیت کا حاصل یہ ہے کہ فقہ پر سنت کے اصولوں پر نگہ کر دو اس ضمن میں قیاس و تعین کو باطل الگ رکھا جائے۔ اور عقائد کی بحث ہو تو صرف صحابہ اور تابعین کے مسلک کو نقش رہ بنایا جائے۔ وصایت سے مراد یہ ہے کہ وہی کے احکام جن باتوں کی مذہب نے ترتیب دی ہو یا جن سے منع کیا ہے انہما کے قیام اور انہما کے دوسرے ارشادات کی تکلیف بیان کی جائے اور تعبیر ارشاد یہ سے مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خدا تعالیٰ کی مرضی جس شکل میں ظہور چاہتی ہے اس کو پیش کیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اگر خدا نے چاہا تو میری کوششوں سے حق زندگی ظہور پذیر ہوگی۔

غلام کلام یہ ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اپنے دور کے خاتم اور خاتم ہیں۔ اور انھوں نے وحدۃ وجود کا جو تصور پیش کیا ہے وہ خدا تعالیٰ

کی ذاتِ اقدس اور اس کی کائنات کے سرسبز حقائق کو انسانی ذہن سے قریب تر لانے اور ان کے مفہوم کو واضح کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ شاہ صاحب کے خیال میں عقیدہ وحدۃ الوجود کو اسلام کے منافی سمجھنا صحیح نہیں۔ اصل میں ابن عربی کے مخالف تمام مذاہب کے لوگ تھے اور اس میں شک نہیں کہ دنیا کے سب اہل مذاہب کسی نہ کسی صورت میں خدا پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ البتہ ہر مذہب کا تصور جدا جدا ہے۔ ابن عربی عقیدہ توحید کو اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ سامی ذہن بھی اس کو سمجھو، اور آریائی دماغ کو بھی اس کے قبول کرنے میں طبعی بعد نہ ہو، اس لئے وہ اپنے اس فکر کی بنیاد اس وجدان اور علم پر رکھتے ہیں جو سب انسانوں میں مشترک ہے۔ دوسرے نظروں میں خدا کی ذات کو سمجھنے اور اس کی کائنات کی ہم معلوم کرنے کا جو طریقہ ابن عربی نے اختیار کیا ہے۔ وہ کسی مذہب، اور وقت تک محدود نہیں۔ دنیوی عام ہے جتنی خود انسانیت ہے۔ اس سے نفوذِ بالہ اسلام کی مخالفت نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے۔

ہر جماعت کی دو خصلتیں ہوتی ہیں۔ ایک حیثیت اس کی داخلی ہے۔ جماعت کے افراد کا آپس کا ربط و ضبط ان کے طور طریقے اور ان کی انفرادی، مجلسی اور جماعتی زندگی کے قوانین یہ جماعت کی داخلی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، اس کی دوسری حیثیت خارجی ہوتی ہے۔ یعنی ملل و اقوام میں اس جماعت کی کیا اہمیت ہے۔ وہ دوسروں سے تعلق کیسے رکھے۔ ان کو کیا سمجھے۔ ان کے مذاہب، اخلاق اور عادات کو کس قدر تسلیم جماعت کے استحکام اور ترقی کے لئے اس کی داخلی اور خارجی دونوں چیزوں کا اہتمام اور مفید ہونا ضروری ہے۔ ورنہ ان میں اکثر قوی مصلحوں کو یہ دشواری پیش آتی کہ کچھ

اپنی قوم کی اندرونی تنظیم میں تو بڑے کام یاب رہے۔ لیکن جب ان کا معاملہ دوسری قوموں سے پڑا تو ان کے آئین و ضوابط انہیں ثابت ہوئے اور ان کا سارا بنیاد پرستہ بکڑ گیا۔ چنانچہ قومی تنظیم کے نئے صالح بین الاقوامی تصور کا تعین بھی از حد سرد رہا ہے۔ لیکن اگر ایک اعلیٰ بین الاقوامی تصور موجود ہو، لیکن قومی تنظیم سے اعراض برتا جائے، تو اس کا نتیجہ بھی قوم کے حق میں اچھا نہیں نکلتا۔

وحدۃ الوجود کا تصور تمام مذاہب عالم کے متعلق چند امور کا تعین کرتا ہے۔ یہ امور اسلام کی اہل بنیاد میں اور دوسرے مذاہب میں بھی آغاز کار میں انہی بنیادوں پر قائم تھے۔ یہ عالم گیر مذہب کا بین الاقوامی یا خاص انسانی تصور ہے۔ اگر کے زمانے میں اسکی تصور پر ایک عملی نظام بنانے کی کوشش کی گئی، لیکن خرابی یہ ہوئی کہ ایک مذہب یا قوم کی جو جماعتی حیثیت ہوتی ہے اگر کے ارباب حل و عقد اس کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے نتیجہ یہ نکلا کہ اگر کے دین الہی سے نہ مسلمانوں کو فائدہ پہنچا اور نہ ہندو اس سے مطمئن ہوئے بلکہ انہیں اس سے ذمہ داری اور جماعتی انتشار بڑھا۔ اس کے بعد امام ربانی کے فکر پر مسلمانوں کو تنظیم کرنے کی کوشش ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی برکت سے مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ اور عظیم طبقوں کے اخلاق و اعمال میں جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں ان کا سد باب ہو گیا۔ اور ہندوستان کو عالمگیر ایسا نیک طینت، درخشاں مہراج صاحب اور مسند، بادشاہ ملا، لیکن اس گروہ کا دائرہ فکر صرف مسلمانوں تک محدود تھا۔ اور مسلمانوں میں بھی صرف مسلمانوں تک۔ چنانچہ ہوا یہ کہ نہ یہ ہندو اور جوتوں کو ساتھ رکھ سکے اور نہ خیمہ مسلمانوں کو اپنا رفیق بنا سکے۔

اس کے برعکس شاہ صاحب ایک طرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کو صریح مانتے

ہیں۔ اور دوسری طرف، نام ربانی کی کوششوں کو سراہتے ہیں۔ علما اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں کے فلاح میں تواضع پیدا کر کے اکبر کے مسلک اور اورنگ زیب کے طریقہ کار کو ہم آہنگ بنانے کے خواہاں تھے۔ اور ان میں جو تضاد پیدا ہو گیا تھا اس کو رخص کرنے کے حق میں تھے۔ ان کے نزدیک اکبر کا کام سب مذاہب اور ساری قوموں کو باہمی منافرت اور عداوت کی بجائے دوستی و ملتی کے رشتہ میں پرونا تھا چنانچہ اس کا یہ اقدام عین صواب تھا۔ کیونکہ مختلف مذاہب اور دوسری ملتوں کے متعلق اس قسم کا جامع انسانیت تصور رکھے بغیر کوئی بین الاقوامی اور وسعت پذیر نظام وجود میں نہیں آسکتا۔ اور اکبر کو اس میں بن عربی کے وحدۃ الوجود کے فکر سے مدد ملی۔ چنانچہ یہ تصور انسانیت کے بقا اور اس کی ترقی کے لئے بے حد مفید ہے۔ اورنگ زیب کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے۔ اور اکبر کے مین اہلی یا انسانی تصور حیات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان سے قومی زندگی کو پاک کرے۔ اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی جہاں تک زندگی کی اصل ضرورتوں کا تعلق ہے، قومی اور بین الاقوامی مصنفوں میں کوئی تعارض نہیں ہونا چاہیے۔ ان غرض وحدۃ الوجود کا تصور کل انسانیت کو ایک فکری وحدت میں جمع کرتا ہے۔ اور امام ربانی نے جن امور پر زور ڈالا تھا، ان سے قومی زندگی کو استحکام ملتا ہے۔ چنانچہ ہمیں ایسے نظام کی ضرورت ہے جو فکری اعتبار سے، تہذیبی اور مذہبی برتری کو برتری انسانیت کو اپنے اندر رکھے لیکن علما اس سے مست کے نظم اور تسلط میں بھی فرق نہ لے۔ شاہ صاحب نے اپنی تصنیف میں زندگی کی ان دو گانہ حقیقتوں کو بڑی دھڑکت سے بار بار پیش فرمایا ہے۔ کل نوع انسانی کے کیا خوبصورت ہیں۔ انسانیت کے کئی بہت عجیب

کیا قاضی میں، انسان اپنی زندگی کو کس طرح مستحکم کرتے ہیں۔ ان کے ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح تعلقات پیدا ہوتے ہیں، اور حالات کے ساتھ ساتھ ان میں کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں مختصر الفاظ میں انسانیت کیا ہے، اس کے جسم کے مطالبے کیا ہیں، اس کا دماغ کیا سوچتا ہے، اس کی روح کیا چاہتی ہے، کائنات سے اس کی نسبت ہے اور اس کائنات کے خالق اور اس کے درمیان کیا علاقہ ہے۔ امید و راز، باطن و ظہور، اکثر و کثیر، الطاف و تقدیر، اسطفا اور تعظیبات میں ان مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتابیں شاہ صاحب کی حکمت کا اساس ہیں۔ شاہ صاحب کی چمکتی عمومی چیز ہے۔ یہ کسی شریعت اور ملت کی محدود میں مقید نہیں، ایک ہندو بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے اور ایک مسلمان بھی اس کو شمع ہدایت بنا سکتا ہے۔ اور تو اور وہ شخص جو کسی نہ سب کا بیرون ہو اس کے لئے بھی یہ حکمت جاذب قور ہو سکتی ہے۔ یہ حکمت فاضل انسانی ہے، اور انسانیت کے سوا کسی اور تہذیب کو قبول نہیں کرتی۔ اپنی سب مشہور اور معزز اور اخصیفت حمزہ الدار بالافہ میں شاہ صاحب نے اسلامی شریعت کو اس انسانی حکمت کے اصولوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانیت کے عمومی تصور اور اس کی اس علی شکل اپنی شریعت اسلامی میں کوئی تضاد نہیں، ایک تصور ہے۔ اور ایک اس کا علی نمونہ مولانا عبید اللہ کے الفاظ میں انسانیت کے اوصاف کیا ہیں؟ اس کا جواب ایک ماہر حکمت کے نزدیک یہ ہوگا کہ تمام اقوام اور اصناف میں استقراتام کے بعد میں قدر اوصاف مشترک پائے جاتے ہیں، وہ انسانیت کا مفہود ہے۔ شاہ صاحب کی حمزہ اشرفیہ کو دیکھئے، وہ ہر بات میں کسی عمل کی کسی خلق کسی عقیدہ کی خوبی خط اس طریقہ سے ثابت کریں گے کہ وہ انسانیت عام افراد میں یعنی مشرق و مغرب میں اور عرب و عجم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایسا نہیں جو حکمت

ہے جس سے عام مصنفین کی کتب خالی ہیں۔ اسی طرح قرآن کو سمجھانے کے لئے آپ نے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔ ورنہ زائیسیر کے ذریعہ تفسیری مباحث کی وضاحت کی، اور زائیسیر میں اسلام کے دور اول کی تاریخ کا فلسفہ اور اصول سیاست مدون کئے۔ یہ کائنات ذاتِ قدس کی تجلیات سے کس حرفِ مستنیر ہوتی ہے، اس صفحات میں اس کا بیان ہے۔ اور زائیسیر کے ادراک اور احساس کے ذرائع کو اختلافِ القدس میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مسلمانوں نے ان معاملات میں کیا مسکات اختیار کیا۔ مہمات، انقباض فی سلاسل، دلیار، قدر اور قبولِ میل وغیرہ میں اور۔۔۔ بحث کی گئی ہے قصہ کوتاہ اس طرح انسانی زندگی کے عمومی پہلوؤں اسلام کی علمی اور عقلی تفسیروں کو ہم ہنگ اور موافق ثابت کیا گیا ہے حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاد صاحب کے فکر کا اہل اصول ہے۔ انہوں نے جیسا کہ ہم پہلے ہمیں دکھائے ہیں، سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں و متعارض افکار میں موافق پیدا کیا، اور سب کو کتاب و سنت کے اہل مرکز کے یکے جمع کر دیا پھر اسلام، عیسائیت اور یہودیت کو ضعیفیت کی فروغ بنایا۔ اور ایک جاہل انسانیت معنوی و اخلاقی اور غیر ضعیفی یعنی معاشی دنیوی کو کجا کیا۔ چنانچہ اس طرح آپ نے کل انسانوں اور ان کے تمام مذاہب اور افکار کو ایک اصل سے جتنے دیکھا، اور اپنی حکیمانہ تصانیف کے ذریعہ اہل ذہن کو اس حقیقت سے آگاہ بھی کیا۔ بولینا کے ارشاد کے مطابق ”شاہ صفا کی اس حکمت کو پڑھ لینے کے بعد ہمارا، ہمارا ہمارا، ہم انسانی زندگی کو وحدت غیر منقسم مانتے ہیں۔ (میز) دنیاوی زندگی اور آخری زندگی دو مباحث چیزیں نہیں ہیں، بلکہ ایک اکامیر (راہ) کے مختلف منازل ہیں۔“

اور حالات سازگار جوئے اور ادھم ٹریب کے بعد ہندوستان کی اسلامی سلطنت

کا خیرازہ آٹا کا آٹا اس طرح نہ بکھرتا تو جس طرح ابن عربی کے فکر نے اکبر صیانت شاہ پیدا کیا۔ اور امام ربانی کی دعوت عالمگیری نظام کو برسر کار لائی۔ اسی طرح ولی الہی فکر اکبر اور اورنگ زیب کے ہندوستان کو اور آگے سے جاتا۔ اور صدیوں کے بعد اس پر نصیب ملک کو جو وحدت نصیب ہوئی تھی۔ وہ یوں پارہ پارہ نہ ہوتی اور ایثار کے ملکوں میں ہندوستان کو جو سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی تھی وہ اس طرح رائٹا نہ جاتی۔ بلکہ ملک ولی الہی فکر میں تھی جان تھی کہ وہ اس ملک کے قومی گروہوں کو جو ملک کے ہر حصہ میں خود مختاری کے لئے جدوجہد کر رہے تھے۔ ایک متحدہ اور آزاد ہندوستان کی مرکزیت سے ٹوٹنے نہ دیتا۔ لیکن مغلیہ سلطنت بالکل زوال کے کنارے پہنچ چکی تھی، اور اس میں اتنا دم نہ تھا کہ وہ مرہٹوں، باباؤں، سکھوں، نوابان اور اودھادر رہیلوں کو قابو میں رکھ سکتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہماری تاریخ کا قدم رتی کی طرف اٹھنے کی بجائے تنزل کی طرف بڑھا اور مسلمان بادشاہوں کی پھر سال کی تمام جدوجہد کا حاصل جو کہ ہندوستان کو ایک سیاسی وحدت بنانے کی شکل میں نکلا ہوا تھا۔ اس اخراج قری کی نذر ہو گیا۔ اور ملک میں طوائف، ملاؤں کی بھیل گئی۔ ولی الہی فکر در اہل ہندوستانی مسلمانوں کی اس کوشش کا زحمان تھا کہ ہندوستان کی مرکزیت جس طرح بھی ہو سکے قائم رہے۔ اور اکبر اور اورنگ زیب کے نظام کا رے کوئی بہتر نظام وجود میں آجائے۔

ولی الہی فکر کے صالح اور مفید ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن کسی فکر کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار احوال پر ہوتا ہے۔ ہر قسم سے ایک طرف تو مسلمانوں کے حکمران بیٹے اتنے گر پکے تھے اور اندرون ملک میں اس زور کی شورشیں برپا تھیں، دوسری طرف سات سمندر پار سے ایک نئی طاقت نے نئے آلات و افکار کے ساتھ ہندوستان پر

یوزن کر دی جس کے سامنے کسی ملکی تحریک کو بچھنے چھوٹے کا موقع نہ مل سکا۔ اور ہندوستان اپنے پاؤں پر چھنے کی بجائے انگریزوں کے پیچھے چلتے پرمجور ہو گیا۔

اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ شاہ صاحب اکبر عظمیٰ کے سامراج کو دوبارہ زندہ کرنے کی فکر میں تھے۔ اس سامراج کو تو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دم توڑتے دیکھا تھا۔ سادات بارہ کا تسلط مغرب سیرکا ان کے ہاتھوں بھد بکنی قید میں مرنا۔ پھر توراتی امر کے ہاتھوں سادات بارہ کا زوال، مرہٹوں کی بغاوت اور ان کا عروج، مالدیشہ کی لیخارہ اور دہلی میں قتل عام، احمد شاہ ابدالی اور معرکہ پانی پت۔ سیاست ہند میں روسیوں کا غلبہ، سکھوں کا زور، ایرانی اور توراتی امر کی رقیبہ خلیفتہ ہندستان پر یورپین اقوام کی چھائی ہوئی نگاہیں، پھر انگریزوں کا بنگال و بہار وغیرہ میں عمل دخل۔ یہ سب لرزہ خیز واقعات شاہ صاحب کے سامنے گزرے۔ شاہ صاحب نے خوب سمجھ لیا تھا کہ شہنشاہیت کا دور ختم ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی حکومت بنے گی، تو اس کا اسکا کوئی اور ہوگا۔

شاہ صاحب خود فرماتے ہیں کہ سلطنت کا شیرازہ کچھ چکسے، قیصر و کسریٰ کی کھرا بیاں مغلوں کی سلطنت میں پیدا ہوئی ہیں۔ اس نے مصلحت خداوندی یہ ہے کہ اس نظام کو سب سے توڑ دیا جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے پیش نظر مغلوں کی گرتی ہوئی شاہی عمارت کو خاتمہ دیا۔ وہ عمارت تو اب گرنے کے قریب آچلی تھی، وہ بادشاہی نظام کو فرسودہ اور بے کار ہونے دیکھ چکے تھے۔ اور وہ محسوس کر رہے تھے کہ سلطنت تو اب باق سے جاری ہے۔ اور اس کے ساتھ بادشاہ، امیر اور وزیر بھی جائیں گے۔ اب اگر عوام مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنا ہے۔ اور جن اعلیٰ افکار اور بلند مقاصد

کو اچھے مسلمان فرمانروا اور خدا پرست صوفی ہندوستانی بن قائم رکھے ہوئے تھے
 انھیں اگر برابری رکھنا ہے تو اس کے لئے کسی اور اساس کی ضرورت ہے۔ جس پر
 ہندوستان کی نئی سوسائٹی کی بنیاد رکھی جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں اسلامی اجتماع بہت حد تک بنجارا کی سوسائٹی
 کے افکار پر قائم رہا۔ بنجاری فقہ بنجاری علم کلام، اور بنجاری علمائے دین کے علوم ہمارے حکمرانوں
 کی ذہنیست میں رہے ہوئے تھے۔ یہاں کی سیاسی روایات بھی اس دیر کی یاد کو تازہ
 کرتی تھیں۔ شاہ صاحب نے بنجارا کی اس فکری زندگی کا متح نہیں کیا، بلکہ وہ خلافت
 راشدہ کے دور کو اپنے سے غور نہ جانتے ہیں۔ وہ بادشاہوں کے اسلام کو زندہ کرنے
 میں کوشاں نظر نہیں آتے، بلکہ وہ اس اسلام کا تعارف کرتے ہیں جو تاریخ میں ایک
 انقلابی حیثیت رکھتا ہے جس نے عبد دل میں مکہ کے زرائع و زر اور جاہ پرست
 سرداروں کا زور توڑا۔ مذہب کے قوانین کے بتوں کو بائیس پائش کیا، غریبوں
 کو اٹھا کر میسرین اور زبردستوں سے لڑایا۔ مذہب کی اجارہ داری کو ختم کیا۔ قیصر
 اور کسری کے اٹھام کو جس کے لئے انسانیت دینی جاری تھی ختم کر دیا۔ اور تائید میں ایک
 ایسے دور کی بنا ڈالی جس میں جسم و دماغ کی آزادی، اخوت، اور معاشی مساوات
 بنیادی اصول تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب جہاں ایک طرف مسلمانوں کو اسلام کے ان
 اصولوں پر اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو منظم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ تو
 دوسری طرف عام انسانیت کے متعلق بھی ایسے قواعد متعین فرماتے ہیں۔ جن کی رویت
 اور افادیت ہر قوم کے لئے شمع ہدایت بن سکتی ہے۔

ولی الہی سیاسی تحریک

شاہ ولی اللہ ایک زبردست حکیم اور مفکر تھے، گونغا سرائی کی دعوت اپنی قوم کے لئے تھی۔ لیکن حقیقت میں وہ تمام انسانیت کو اپنا مخاطب بناتے ہیں، ان کی کتاب اگر زیادہ غور سے پڑھی جائیں۔ تو یہ محسوس ہو گا کہ وہ اپنی قوم کے برفرد کو انسانیت عامہ کی تعلیم دے رہے ہیں جس زمانے میں وہ دینی میں پیدا ہوئے۔ اس وقت مسلم ایک بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی حیثیت رکھتی تھی۔ اور اسی کا اثر ہے کہ شاہ صاحب نے افکار اور ان کی تعلیمات میں اتنی ہم گیریت اور وسعت ہے اور ان کا ردئے سخن ایک مخصوص گروہ یا جماعت تک محدود نہیں، بلکہ وہ کُل بنی نوع انسان کو اپنے دائرہ فکر میں سمیٹ لیتے ہیں۔ دینی کے اس بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی نیادت اس وقت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی۔ اس لئے علامہ شاہ صاحب کے پیغام کے حامل ہو سکتے تھے لیکن شاہ صاحب کی تعلیمات کے عام انسانیت کے اصول تھے۔ ان کا زور مذہب کی رسوم پر نہیں، بلکہ مذہب کی حقیقی روح پر تھا، قانون کی ظاہری شکل پر نہیں بلکہ قانون کی

جان یعنی عدل و انصاف پر تھا، بے شک مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور اس عہد کی دوسری چھوٹی چھوٹی تحریکیں اپنے اپنے محدود دائرہ میں ٹھیک ہوں گی لیکن ان میں سے کسی تحریک میں اتنی وسعت اور ہم گیریت نہ تھی، اور ان میں سے کوئی بھی تحریک انسانیت عامہ کی اتنی ترجمان نہ تھی جتنی کہ شاہ ولی اللہ کی یہ تحریک ہے۔

ولی اللہی فکر اس وقت مغرب اسلامی سماج ہی میں بار آور ہو سکتا تھا لیکن وقت یہ تھی کہ اس زمانے میں مرہٹے اسلامی سماج کو ختم کرنے کے درپے تھے۔ چنانچہ ضرورت تھی کہ مرہٹوں کے زور کو توڑا جائے، شاہ صاحب کی برکت اور اشتراک سے پانی پت میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو زک دی۔ اور شمالی ہند کی فضا مسلمانوں کے لئے قدرے صاف ہو گئی۔

شاہ صاحب نے ۱۷۹۳ء میں انتقال فرمایا۔ اُن کے بعد ان کے صاحبزادہ شاہ عبدالعزیز جانشین ہوئے۔ آپ نے والد کی تعلیمات کے بلند افکار کو مروجہ علوم کے ضمن میں خاص و عام میں نشر فرمایا۔ اس طرح ولی اللہی فکر سے قوم کے متوجہ جیسے ہی آشنا ہو گئے۔ شاہ عبدالعزیز کا یہ معمول تھا کہ درس کے مخصوص حلقہ کے علاوہ عوام مسلمانوں کے لئے ہفتہ میں دو دن وقف کرتے۔ اُن کی تعلیم و ارشاد کا یہ سلسلہ تقریباً ۱۱ برس تک جاری رہا۔ اس طویل مدت میں خاص و عام میں ہزاروں اشخاص اُن سے فیضیاب ہوئے، خیران کے تربیت یافتہ افراد ہندوستان کے قول و عرض میں پھیل گئے۔ شاہ عبدالعزیز نے اپنی جماعت کی باقاعدہ تعلیم بھی کی، چنانچہ آپ نے اپنے خاص تربیت یافتوں کی ایک جمعیت مرکزی بنائی جس اتفاق سے اس جمعیت کو سید احمد شہید جی صاحب عزم اور بااثر شخصیت مل گئی۔ شاہ عبدالعزیز نے سید کا

کی ذہنی، روحانی اور جنگی تربیت کی طرف خاص توجہ فرمائی۔

شاہ ولی اللہ کو اپنے عہد میں مرثیوں سے عہدہ برآ ہونا پڑا تھا اور اس میں کابل کی طاقت نے بڑا کام دیا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے زمانہ میں سکھ پنجاب پر غالب ہو چکے تھے اور اس طرح انھوں نے دہلی اور کابل کا راستہ مسدود کر دیا تھا چنانچہ اب اس کا کوئی مکان نہ رہا تھا کہ دہلی کی اسلامی طاقت کو دورہ خیبر کی مدد سے کوئی مدد مل سکتی۔ عام طور پر اس وقت تک یہ مہم چاہا جاتا تھا کہ جب کبھی ہندوستان کی اسلامی طاقت کو زوال آتا، شمال سے مسلمانوں کی تازہ دم جماعتیں ان کی مدد کو آجھمتیں۔ اور ان کی وجہ سے اسلامی طاقت کو سنبھال لیا جاتا تھا۔ شاہ عبدالعزیز نے اپنی زندگی میں سید احمد شہید کی قیادت میں ایک ایسی جماعت بنائی، جو وقت آنے پر مسلمانوں کی جنگی سرگرمیوں کو چلانے کے لیے جماعت کے امیر سید احمد شہید تھے اور مولانا عبدالحی شاہ عبدالعزیز کے (دادا) اور شاہ اسماعیل خبیر شاہ عبدالعزیز کے برادر زادے) اس کے مشیر خاص تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے اس جماعت کو پہلی دفعہ ۱۲۸۱ھ میں بیعت طریقت اور دوسری دفعہ ۱۲۸۲ھ میں بیعت جہاد لینے کے لئے دورہ پر بھیجا۔ اس کے بعد سارسہ قافلہ سیت ج پر جانے کا حکم دیا۔

جب یہ قافلہ حج سے واپس آیا، تو شاہ عبدالعزیز فوت ہو چکے تھے اور مولانا محمد اسحاق ان کی جگہ ان کے جانشین مقرر ہو گئے تھے۔ اس کے چند سال بعد سید احمد شہید مولانا عبدالحی اور شاہ اسماعیل اپنی جماعت سمیت سرحد پہنچ گئے، اور اتھانی قبائل کی مدد سے انھوں نے سکھوں سے لڑائیاں شروع کر دیں۔ دہلی کے مرکز میں شاہ اسماعیل رہے اور ان کے ذریعہ مجاہدین کو روپیہ اور لشکر پہنچاتا تھا۔ بدقسمتی سے جہاد کی یہ تحریک

نکام رہی۔ مولانا عبدالحی پہلے ہی اشتغال فرما چکے تھے۔ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں سے لڑتے ہوئے سلسلہ میں شہید ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ اس حادثہ فاجعہ سے دلی الہی تحریک کو بڑا سدسہ پہنچا۔

سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کی شہادت اور مجاہدین کی ناکامی کا ناقہ کچھ کم انسانک نہ تھا۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے بڑی مصیبت یہ آپڑی کہ سرحد اور ہندوستان کے عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے بدظن کرنے کی بڑے زور سے کوششیں شروع ہو گئیں۔ انھیں وہابی متہور کیا گیا۔ اور دہلیت ہزار گراہیوں اور برائیوں کا مرقعہ قرار دی گئی۔ دراصل اس سے مخالفین کا مقصد یہ تھا کہ دلی الہی تحریک کو جو عوام مسلمانوں کی تحریک تھی، اور شاہ عبدالعزیز کی علمی کوششوں اور سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل سے دوروں کی وجہ سے جو انھوں نے اطراف ملک میں کئے تھے، ہر دیکھنے والے مسلمانوں کو اس تحریک سے بھڑی پیدا ہو گئی تھی، اور کچھ بعید نہ تھا کہ دلی الہی تحریک عوام مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتی۔ عوام مسلمانوں میں بدنام کر دیا جائے۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ بداندیشوں کی یہ کوششیں بہت حد تک کامیاب ہو گئیں۔

مولانا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ شاہ ولی اللہ صاحب ایک حکیم فلسفی تھے، عارف و صوفی تھے۔ محدث تھے، مجتہد تھے، ایک سیاسی مفکر تھے۔ ان سے حدیث کے کمال کو ان کے بعض شاگردوں نے، چنے لے کر خاص کر لیا۔ لیکن یہ لوگ فقہ حنفی کے خلاف نہ تھے۔ اتفاق سے جب مجاہدین کی جماعت سرحد پہنچی، تو ان کے ساتھ مین اور نجد کے بعض ایسے افراد شریک ہو گئے جو فقہ حنفی کے مخالف نہ تھے۔ ان کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت میں حنفی فقہ سے بعد

کارحاجان پیدا ہو گیا۔ اس طرح سے مخالفوں کو موقعہ باقاعدا گیا کہ وہ مجاہدین کے خلاف عوام مسلمانوں کو بھاری سنگس۔ آخر کار یہ جو کہ دلی الہی تحریک جو ناسل ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک تھی، اور اسی۔ سیدت سے اس کے اصولوں میں بنیادی طور پر خفی فتنہ کی پابندی لازمی تھی، کیونکہ صد با سال سے ہندوستان کے مسلمانوں میں خفی فتنہ کا رواج تھا۔ اور یہی مسلک ان کے مزاج میں رائج ہو چکا تھا۔ مجدد زمین کی قربانی تحریک کے انہیں آئی۔ آگے چل کر یہ تحریک اہل۔ ہند کے نام سے ہندوستان میں روشناس ہوئی۔ اور یہ ضعیف بات تھی کہ عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے پہلے ہی ہی بھڑوی نہ ہوتی۔

مجاہدین کی ناکامی کے بعد ولی اللہی جماعت میں عام، یوسی کی سی حالت پیدا ہو گئی تھی۔ ایک گروہ نے جو سید احمد شہید کے متعلق یقین رکھتا تھا کہ وہ امام، اور مہدی ہیں، اور ان کے ہاتھوں لابی طور پر علیہ اسلام ہو کر رہے گا۔ یہ باور کیا کہ وہ بالاکوٹ کے عہد میں شہید نہیں ہوئے، بلکہ وہ بدستور زندہ ہیں، چنانچہ اس طرح یہ لوگ ایک موبوم امید پر اپنے دل کو دھار دینے میں وقتی طور پر کامیاب ہو گئے۔ دوسرے گروہ نے جو دلی الہی تحریک کے دہلی مرکز سے وابستہ تھا اور مولانا محمد سحاق کی قیادت کو مانا تھا، اپنے لئے ایک نئی شاہراہ عمل سوچی۔ اس کو سمجھنے کے لئے اس وقت کے اسلامی ہند کی حالت کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ اس وقت ہندوستان کا اسلامی مرکز بالکل مکرور ہو چکا تھا، افغانی قبائل کی مدد سے ہندوستانی مسلمانوں کے مصائب کو دور کرنے کی جو کوشش کی گئی تھی اس کے انجام کا اپنے ذکر کر دیا گیا ہے۔ بالکال اور میور کی اسلامی حکومتیں کبھی قائم نہ ہو سکیں۔ روپیہ، پناہ اور دکھا چکے تھے۔ اور دھکی نوابی بھی ناپید ہو چکی تھی۔ اس لئے کے ایک، حیدر آباد تھا۔ اور وہ بالکل بے دست رہا تھا۔ دہلی میں مثل سلطان شہنشاہ

کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کی حکومت دہلی کے لاکھ قلعہ کی چار دیواری تک محدود تھی۔ اور اس ٹھہریلو حکومت کو پہلانے کے لئے بھی آٹے اگریزوں کے وظیفہ کی طرف دیکھنا پڑتا تھا۔ کابل سے بھی کسی امداد کی توقع نہ رہی تھی۔ چٹھان آپس میں نرنگہ اتنے بے بس ہو چکے تھے کہ ان کے لئے سکھوں کو دریا کے سندھ سے اُدھر روٹنا مشکل ہو گیا تھا۔ اور سید احمد شہید کے باقی ماندہ مجاہدین ایسی بکثوت میں اُبھو گئے تھے جن سے ملت کا اور انتشار بڑھ رہا تھا۔ افراس ہندوستانی مسلمانوں کے لئے تمیز کے سبب دروازے بند ہو چکے تھے۔ باہر سے کسی مدد کا امکان نہ تھا اور خود اپنے بل بوتے پر جو کچھ ہو سکتا تھا وہ انہوں نے کر کے دیکھ لیا تھا۔ ہاں ایک کونہ اور تھا جس سے شاہ محمد سخاوی کو امید کی شعاع نکلتی نظر آئی۔ اور آخر کار وہ اس روشنی کی طرف جھلکے۔ واقعہ بالآخر اس نے بعد گیارہ سال تک شاہ محمد سخاوی دہلی میں مقیم رہے ۱۸۰۷ء میں اپنے اپنے بھائی محمد یعقوب اور دوسرے متبعین اور متوسلین سمیت ہندوستان سے ہجرت فرمائی اور حرم محرم میں آباد ہو گئے۔ یہاں انہوں نے ترکی سلطنت سے انصال پیدا کیا۔ ترکی سلطنت سے ہندوستانی اسلامی تحریک کا لیٹن باغلی کی بات تھی۔ کوس سے چٹھہدیوں سے جہاز سے سمنا ن ہند کے تعلقات قائم تھے۔ لیکن یہ تعلقات محض حج کے مراحم تک محدود تھے۔ شاہ اسحاق نے دہلی کے مرکز کو غیر امن پاکر دوسرے تمام گوشوں سے ناامید ہو کر مرکز منظم میں دلی تحریک کے لئے پناہ کی جگہ ڈھونڈی۔ کیونکہ اولی تو یہاں کسی غیر مسلم حکومت کا افر نہیں تھا۔ اور وہیم ہندوستانی مسلمان آسانی سے یہاں آجا سکتے تھے، اور پھر مرکز منظم میں رہتے ہوئے ترکی سلطنت سے ربط مضبوط قائم کیا جاسکتا تھا۔ اور اس کی وجہ سے دلی الہی تحریک پر

وایت اور فنی مذہب کے خلاف ہونے کے جوازمات اٹھاتے تھے وہ کام نہیں گئے کیونکہ خود فنی سلفیت کا مذہب خفی تھا۔

یہ ابتداء ہے اسلامی ہند کی دلی اہلی تحریک اور دوست عثمانیہ کے تعلقات کی شاہجہاں اپنے بعد شاہ عبدالحق اور شاہ احمد سعید کو دلی میں اپنا تہذیبی مرکز بنائے۔ پندرہویں صدی کا عروج ہوا تو اسی دنوں نے اس میں شرکت کی۔ اور شکست کے بعد یہ بھی مرید منورہ بنے گئے۔ بعد ازاں مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب یہ سب بزرگ بھی اس ہنگام میں شریک ہوئے۔ حاجی صاحب تونسلی دلی کے حجازی بن گئے اور مستقل طور پر انھوں نے کہ معتمد میں سکونت اختیار کر لی۔

بہشتیہ عذر کے فرد ہونے کے بعد دلی اہلی تحریک کے اباب حل و عقد جواز میں آج ہوئے اور یہ تحریک کی گئی کہ ہندوستان میں اس سر فر شاہ عبدالعزیز کے نوید کا کوئی مدرسہ قائم کیا جائے۔ جو دلی اہلی تحریک کا مرکز بن سکے۔ چنانچہ سقوط دلی کے نو برس بعد پندرہویں دلی کے قریب میں دیوبند کے مقام پر مدرسہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس مدرسہ کا بنیادی خیال حاجی امجد الدین نے مکر معلوم میں سوچا تھا اور مولانا محمد قاسم سات سال مسلسل اس کو کشش میں رہے کہ اپنے استاد اور مرشد کے خیال کو عمل میں لائیں۔ مدرسہ دیوبند کا انتصاب تعلیم نظام عمل اور اساسی قواعد مولانا محمد قاسم نے مرتب کئے اور اس طرح انھوں نے شاہ عبدالعزیز کے مدرسہ اور دلی اہلی تحریک کے مقاصد کو دیوبند نظام میں محفوظ کر دیا۔

”دیوبندی نظام“ کی تشریح کرتے ہوئے مولانا عبدالحق لکھتے ہیں: ”میں دیوبندی جماعت کا تعارف ہم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اس دہلی جماعت کا دوسرا نام ہے۔ جو مولانا اسحاق کی ہجرت کے بعد ان کے متبعین نے ان کی مالی اعانت اور ان کے افکار کی اشاعت کے لئے بنائی تھی۔ اس

جماعت کی صدارت سب سے پہلے اسٹاذ اساتذہ الہند مولانا مملوک علی صدر مدرس دہلی کالج کے لئے مخصوص رہی۔ ان کے بعد مولانا اسحاق نے مولانا امداد اختر کو اس کام کے لئے مقرر کیا۔ اس جماعت کی مرکزی قوت (قدر کے بعد) دو حصوں میں تقسیم ہو گئی، اور دہلی کے بعض دیوبند اور علی گڑھ دو مرکز بن گئے۔ مولانا محمد قاسم دہلی کالج کے عربی حصہ کو دیوبند لے گئے، اور سر سید احمد خاں نے دہلی کالج کے انگریزی حصہ کو علی گڑھ بھیجا دیا۔ سر سید احمد خاں نے مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے) کالج پارٹی انگریزی حکومت کے ساتھ پورے اشتراک کے بغیر اپنا کام شروع ہی نہیں کر سکتی تھی، اس لئے اس نے برٹش گورنمنٹ کی وفاداری کو اپنی سیاسی مصلحت کے لئے جوڑ دیا۔ مگر دیوبندی جماعت کے جو مولانا اسحاق کے زمانہ سے دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما مان چکی تھی، انصطحاری حالات کے سوا حکومت کی کامل وفاداری کو اپنا مسلک بنایا، لیکن یہ غیر جانبداری بھی اس وقت قطعاً ختم بھیجے گئے، جب دولت عثمانیہ اور دولت برطانیہ میں لڑائی مٹن جائے۔

مس اتفاق سے دیوبندی نظام کو بڑا فروغ نصیب ہوا۔ اور ہزاروں کی تعداد میں مدرسہ دیوبند کے فارغ التحصیل علماء اطراف ہند میں پھیل گئے، اسکے علاوہ افغانستان، ترکستان اور بھارت و قافان تک دیوبندی سلسلہ کا فیض جا پہنچا۔ مدرسہ دیوبند کی تاریخ کا پہلا دور جو مولانا رشید احمد گنگوہی کی وفات مطابق ۱۲۸۷ھ پر ختم ہوا ہے، صرف علی تحریک کی توسیع اور مرکزی فکر کی حفاظت کے لئے مخصوص رہا، ان کے بعد مولانا شیخ الہند محمود الحسن نے دیوبندی علماء کو ایک اجتماعی طائفہ کی حیثیت سے منظم کرنا شروع کیا۔ اور اس ضمن میں اپنے کالج پارٹی کے انقلابی عنصر کو بھی اپنے ساتھ لایا۔ مولانا شیخ الہند نے ایک طرف عربی پڑھے ہوئے دیوبندی علماء کو ایک نظام میں جمع کیا تو دوسری طرف مولانا محمد علی شوکت علی، ڈاکٹر انصاری اور انگریزی

یاجوں کے خارجہ تحصیل فوجیوں سے تعلقات پیدا کئے۔ اور کوشش کی کہ دیوبند اور کالج پارٹی کے حریت پسند افراد باہم مل کر کام کریں۔ اور برسوں سے اسلامی ہند میں تدارک اور نیکی تعلیمات کو روہوں میں جو غرقہ چلا آتا تھا وہ ختم ہو جائے۔ اور اسے جمہوریہ نظم ہو کر ایک متحدہ قیادت کے ماتحت آزادی اسلام اور آزادی وطن کی طرف قدم بڑھائے۔

مونیٹنگ الینڈ کی یہ کوششیں جاری تھیں کہ سنگھ کے لئے کی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ اور بدلتے ہوئے حالات کے خلاف حال جنگ کر دیا گیا۔ فیڈلٹی الینڈ کی جماعت نے افریڈوں کی تحلیف کو لکھ کر دیا۔ اور اس سلسلہ میں ان کو اور ان کی جماعت کو سخت مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ دولت مشائیہ کی شکست کے بعد دلی الہی تحریک کا یہ رجحان کہ عالم اسلام کی مدد کر کے یا اُن سے مدد کر مندوستان میں مسلمانوں کے قومی وجود کو تقویت دی جائے آقاہل عمل ہو گیا۔ چنانچہ اس جماعت کو محبہ راہبیا سلسلہ بننا پڑا، اور اس کو ای میں مصلحت نظر آئی کہ اب جب کہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہیں رہا۔ اس نے ہندوستان کی آزادی خواہ غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ سیاسی تعاون کیا جائے۔ اور ان کے ساتھ مل کر ملک کو آزاد کرنے کی جدوجہد ہو۔ اس خیال کے ماتحت مولانا محمد عین نے اپنی جماعت کو کانگریس میں شرکت کی اجازت دی۔ یہ سنگھ کا واقعہ ہے۔ اور یہاں سے اسلامی ہند کا ایک نیا دور شروع ہوا۔

دلی الہی تحریک آغاز کار سے اب تک جن ادوار سے گزرتی ہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر مونیٹنگ الینڈ کے الفاظ میں ان کو یہاں دہرایا جائے۔

”سکیم: ہندو نام دلی الینڈ نے ۱۹۰۷ء میں سنگھ کو ایک مستقل انقلابی تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ سکیم الینڈ نے اپنا مقصد اسی میں بیان کیا۔ اپنے پروگرام کی تدوین کی۔ جمہوریت کو بنائی۔ اور اس کی شاخیں ملک میں قائم کی گئیں۔“

یہ تحریک دلی الہی کا بیٹا دوسرے اس میں تین امام ظاہر ہوئے۔ اور ایک حکومت وقت
(Provisional Govt) قائم ہوئی۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) امام دلی الفتر ۱۸۶۱ء تا ۱۸۶۳ء

(۲) امام عبدالعزیز ۱۸۶۳ء تا ۱۸۶۴ء

(۳) امام محمد اسحاق ۱۸۶۴ء تا ۱۸۶۵ء

موقتہ حکومت کے امیر خدیوید احمد ۱۸۶۴ء تا ۱۸۶۵ء

اس تحریک کا دوسرا دور امام محمد اسحاق نے ۱۸۶۳ء سے شروع کیا۔ آپ نے
۱۸۶۳ء تک دہلی میں رہے۔ اور ۱۸۶۴ء تک مکرہ معظمہ میں۔ دہلی میں ان کے نائب مولانا
ملوک علی تھے۔ ان کے بعد الامیر احمد الفتر نائب بنے وہ بارہ برس یعنی ۱۸۶۵ء تک
دہلی میں رہے۔ اس کے بعد مکرہ معظمہ چلے گئے۔

ان کے پہلے نائب مولانا محمد قاسم ۱۸۶۹ء تک، پھر مولانا خیر احمد ۱۸۷۰ء
تک شیخ الہند مولانا محمود اکبر ۱۸۷۱ء تک

اس سال تحریک مذکور کا دوسرا دور ختم ہوا۔

تیسرے دور کو مولانا شیخ الہند نے ۱۸۷۱ء سے غور زمرہ پہلے شروع
کیا تھا۔

کانگریس

مولانا عبید اللہ نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل تحریک اتحاد اسلام کے ایک سرگرم رکن کو حیثیت توہنی سیاسی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ اور اس سلسلے میں ان کو بڑی بدھن جو کہ ہمسایہ جماعتوں کے نزدیک آپ کے گھر سے بے گھر ہوئے، عزیز واقارب کو چھوڑا۔ پچیس برس تک جفا دہنی کی حیثیتیں برداشت کیں۔ ملکوں ملکوں مارے مارے پھرتے پھرتے دہلی کو نہیں اور معاشی پریشانیوں، مالی پریشانیوں، دل توڑنے والی ناکامیوں کے بعد۔ انھیں اس طریقہ میں مولانا کو زندگی کے بڑے بڑے نصیب و خوار سے گزرنا پڑا۔ آپ نے اپنی آنکھوں کے سامنے عظیم انسان، عظمتوں کو مٹتے دیکھا، امداد کی جگہ نئی سیاسی تحریکوں کو برسرِ اقتدار ہوتے پایا۔ اس دوران میں مولانا نے اسلامی ممالک کی سیاست پر کچھ پورا عبور حاصل کیا اور ان ملکوں میں رہ کر وہاں کے پسے والی مسلمان قزموں کے مزاج اور رجحانات کو خوب سمجھا۔ جن اتفاق سے مولانا کو اس ضمن میں ایسے افراد اور ایسی جماعتوں سے ملنے اور ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی موقع ملا جو بین الاقوامی سیاست کو خوب سمجھتی تھیں۔ اور ان معاملات میں

دینے کی سیاست میں بڑی متاثریت رکھتی تھیں۔ خود مولانا کے اپنے الفاظ میں ایسے زمانہ میں ہندوستان سے باہر راجوں، جسے دور انقلاب کہنا چاہیے، بڑی بڑی سندھتیں فنا کے گھاٹ اتاری جاری تھیں۔ اور ان کی حکومت کے باوجود مسٹر جیمز سٹون میں مبتلا راج پارٹی ایسٹس کے اصول پر اپنی فکریہ کے اور اپنی حکومتیں بنا رہا تھا ایسے زمانہ میں مولانا نے جوئی کے سیاست میں اپنے کام کو لٹا کر راج کا نتیجہ یہ ہو کر ہم عالمگیر انقلاب کی حقیقت و اس کے سیاسی اصرار سمجھنے کے قابل ہو گئے۔ آخر قومی اور بین الاقوامی سیاسی زندگی کے وسیع تجربات سا اہمال کی کوئی ترسیت اور ہر خود مولانا کی اپنی طبعی ذہانت اور ان کا غیر معمولی فکر و تہذیب پر یہ پس منظر ہے۔ مولانا کے سیاسی عقائد اور حاشہ کا جو اس وقت وہ اپنی قوم کے سامنے کر رہے ہیں۔

اپنے سیاسی میدان کے ارتقاء کے متعلق مولانا لکھتے ہیں: "اسلام اس کے بعد اور ان مطالبہ میں مولانا اجمیل شہید کی سوانح عمری دیکھی۔ اسلامی مطالبہ کی ابتداء سے میرا فطری تعلق شاہ صاحب سے پیدا ہو چکا تھا جو ہند کی طائیف علی نے بہت سی قعات اور حکامات سے آشنا کر دیا تھا۔ مولانا عبدالکریم ویرندی نے سقوطِ دہلی کی تاریخ خود اپنی آنکھوں دیکھی یا ان کی محی۔ میرداماد پاپن سے خاندانی غروروں کی صحبت میں انقلابِ پنجاب کے تخلیف نہ معلوم سے بھرا ہوا تھا۔ اس میں ایک قسم کا انقلاب آیا۔ پہلے جو کچھ لاہور کے لئے سوچا تھا، اب دہلی کے لئے سوچنے لگا۔ شاہ، فاضل کے کتبہ بات میں سے ایک مضمون سے کہیں نے اپنا سیاسی بد و گرام بنایا۔ وہ اسلامی ہی تھا اور انقلابی بھی۔ مگر ہندوستان سے باہر کے مسلمانوں کی تحریک

لے م جون ۱۹۳۱ء کو عمل نامہ بنگال کے اجتماع منعقدہ کلکتہ میں مولانا کا خطبہ صدارت۔
یہ مولانا کا پہلا خطبہ ہے۔ جو مصروف نے وطن میں واپس آنے کے بعد ایک اجتماع عالم میں پڑھا۔ لکھ دیکھئے صفحہ ۲۴۳

سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ میں نے حجۃ اشرفیہ والی جماعت کو اس میں شامل کر لیا۔ اس طرح اپنے خیالات کے موافق آہستہ آہستہ کام شروع کر دیا۔

انہی دنوں مولانا اپنے استاد شیخ الہند مولانا محمود الحسن کی زیارت کے لئے ندوہ سے دیوبند (اسلام آباد) تشریف لے گئے۔ مولانا ٹکیتے میں کئی دنوں کے بعد واپس آئے۔ ایک علم الحدیث اور دین سر فہرست پر حضرت مولانا نے دونوں رسالے پسند فرمائے۔ بعض مسائل جہاد کے ضمن میں جہاد اس جماعت کا ذکر کیا۔ حضرت مولانا نے بہت پسند فرمایا اور چند اصلاحات کا مشورہ دے کر اس کو اتحاد اسلام کی ایک کڑی بنا دیا۔ آپ نے اس کام کے جاری رکھنے کی دعوت کی۔ اس کے بعد میرے تعلیمی اور سیاسی تمام مشاغل حضرت شیخ الہند قدس سرہ سے وابستہ ہو گئے۔

اس زمانہ کی یہ بات ہے، اس زمانے میں دیوبندی جماعت کو حضرت شاہ محمد اسماعیل کے تئیں میں دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما سمجھتی تھی۔ ان کے علاوہ عوام مسلمانوں کی جی نظر میں قسطنطنیہ کے اسلامی مرکز کی طرف تھی۔ سرسید نے علی گڑھ کالج بنایا، تو طلباء کے لئے ترکوں کا لباس اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا شبلی دولت عثمانیہ کے "دارالافتاء" استامبول میں تشریف لے گئے۔ اور وہاں ہی پڑھنے والوں نے جو سفر نامہ لکھا، اس کا فلک میں خوب چرچا ہوا۔ اس وقت دینا نے اسلام پڑھنے کے مارک دور میں سے گزر رہی تھی۔ مصر پر بڑھانے کا بعض ہو چکا تھا۔ اور وہ فلسطین، عراق اور جزیرہ عرب کو اپنے افریقہ میں لانے کے لئے کوشاں تھا۔ فرانس شمالی افریقہ کے ساحلی ملکوں پر چڑھا تھا۔ روس قسطنطنیہ کو ہتھیانا چاہتا تھا۔ چنانچہ وہ اس دن کسی نہ کسی ہانے سے ترکوں سے لڑائی پھیر دیتا۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں مسیحی دنیا کی دنیا بنانے کے خلاف بڑی برقی پھیل رہی تھی اور یہ خیالی عام ہو چکا تھا کہ یورپ کے مقابلہ کے لئے

لے تفصیلات گزرتی ہیں۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۳۶۶

سادہ دنیا کے مسلمانوں کو ایک ہونا چاہئے۔ اتفاق سے اس وقت سلطان عبدالحمید برصغیر تھے۔ ان کے سیاسی تدبیر نے ترکی سلطنت کو بچانے کی صرف یہی صورت دکھی کہ اتحاد اسلام کی تحریک کو مضبوط کیا جائے تاکہ برطانیہ اور روس باقی ماندہ اسلامی ملکوں کی آزادی کو سبب کرنے سے رک جائیں، اور مسیحیت کے خلاف عام عالم اسلام کا متحدہ محاذ بن جائے۔ اسلامی ہندوستان پر اب تک نہ خیر و نہ برائی ایک طرف مسلمانوں کا انگریزی پڑھا ہو، نوجوان طبقہ برطانیاتی اقتدار کے سحر سے نکل۔ بالکل اعلیٰ گدھ جو ایک سال میں برطانیہ پرستی کا مرکز تھا۔ اب ہاں برطانیہ سے بغاوت کے جراثیم پیدا ہو چکے تھے نیز کنگریس تحریک آہستہ آہستہ زور پکڑ رہی تھی۔ اور تقسیم ہند کے معاملہ میں ہندوؤں نے حکومت کا جس عزم و جرات سے مقابلہ کیا تھا اس کی دیکھا دیکھیں مسلمان نوجوانوں میں بھی بغاوت کے جذبات جھڑک اٹھے تھے۔ دوسری طرف عالم اسلام پر جو مصائب ڈٹ پڑے تھے۔ ان کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں میں بڑی بے چینی پھیل رہی تھی۔ مولانا خلی اور داکٹر اقبال کی بعض مشہور تقریریں اس عہد کی یادگار ہیں۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کے اس وقت کے غم و غصہ، سوز و گداز اور حسرت و مایوسی کی پوری ترجمانی کی گئی ہے۔

اسی زمانہ میں اٹلی نے طرابلس پر دھاوا بول دیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد بلقان کی عیسائی ریاستوں نے ترکوں کو یورپ سے نکالنے کی مہم شروع کر دی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے جوش و خروش کا اس وقت غمیب محام تھا۔ ترکوں کی امداد کے سلسلے میں چندے جمع ہوئے۔ ترکی کو طبعی دلفریبیہ گئے۔ اخبارات کے منوعات، مطبوعات کی تقریریں، واعظوں کے وعظ اور شاعروں کی طہنیں ترکوں کے لئے وقف ہو گئیں، اور اسلامی ہند کی فضیلت پر اس بار بلقان کے ہنگاموں سے گونج اٹھی، اور یہاں کے مسلمانوں کو ترکوں سے اتنی ہمدردی ہو گئی کہ نواب

وقار الہک مرحوم ایسے سنجیدہ اور متین بزرگ بھی جو سرسید کے تصور سے متعلق رکھتے تھے۔ اور ان کے ساتھیوں میں موصوف کی متنازع حیثیت تھی۔ اس پر آمادہ ہو گئے کہ علی گڑھ یونیورسٹی کے لئے جو ردِ بیہ جمع کیا گیا ہے۔ اگر انگریزی حکومت یونیورسٹی کے قیام میں مانع ہو تو یہ رقم ترکوں کو بھیج دی جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی اس تحریک دوستی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت ان کے خیال میں اگر ترکی کی سلطنت پر نئی نوا اسلامی ہند کی تقریب اور استحکام میں اس سے بڑی مدد ملتی۔ اس عہد کی اسلامی قیادت ہندوستان کے قومی معاملات سے بالکل بے نیاز نہ تھی۔ لیکن وہ سمجھتے تھے کہ اسلام کی بین الاقوامی طاقت کی موجودگی میں ان کو اپنے ملک میں آزادی اور عزت حاصل کرنے میں بڑی آسانی ہوگی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس سیاسی بیداری میں اب تک دو الگ الگ جماعتیں کام کر رہی تھیں۔ ایک جماعت کی قیادت مولانا محمد علی ابوالکلام حکیم اہل خاں اور ڈاکٹر انصاری وغیرہم فرما رہے تھے۔ اور دوسری جماعت علی دیوبند کی تھی۔

مولانا محمود الحسن علیہ السلام میں مدرسہ دیوبند کے سرپرست بنے۔ آپ نے تقریباً چار سال بعد مولانا عبید اللہ کو دیوبند طلب فرمایا۔ اور مفصل حالات سن کر دیوبند میں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس سال جمعیت الانصار کا قیام عمل میں آیا۔ اور مولانا عبید اللہ کے ناظم اعلیٰ مقرر کئے گئے۔ اس جمعیت کے اور مقاصد کے علاوہ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ علی گڑھ علی کے طلباء کو دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرنا چاہئیں تو ان کے لئے سہولیات بہم کی جائیں۔ اور دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ انگریزی پڑھنا چاہئیں تو علی گڑھ میں ان کے لئے انتظام ہو۔ دراصل یہ قسیدہ متی علی گڑھ اور دیوبندی تحریکوں کی آپس کی

منازعت دور کرنے کی۔ جمعیت الانصار کا حلقہ اتر بہت کافی وسیع ہو گیا۔ چنانچہ اس کے ایک جلسہ میں جس میں مدرسہ دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کی دستار بندی بھی ہوئی تھی۔ ہندوستان کے ہر گوشے سے تقریباً تیس ہزار علماء شریک ہوئے۔

طرابلس اور بلقان کے خونین حوادث کا جو اثر مسلمانوں کے انگریزی پرشے ہوئے طبقوں پر ہوا، اُس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ دیوبندی جماعت نے بھی ترکوں کی اس مصیبت پر بڑی مدد کی۔ حضرت شیخ الہند نے ترکوں کی امداد کے لئے فتوے چھپوائے۔ مدرسے کو بند کر دیا۔ طلبہ کے وفود اطراف ملک میں بھیجے۔ خود بھی ایک وفد کے ساتھ نکلے۔ چپوے گئے۔ اور ایک اچھی خاصی رقم امداد کے طور پر جمعوائی۔

اسلامی ہند کی سیاست پر حضرت شیخ الہند کی ذات گرامی کا سب سے بڑا احسان :-

سب سے کدبان کی مساعی سے علی گڑھ اور دیوبند واسے ایک سیاسی پلیٹ فارم پر جمع ہوئے۔ اور دونوں مرکزدوں کے حریت خواہ افراد نے مل کر اسلامی ہند کی متحدہ قیادت کی بنیاد ڈالی۔ علامہ کی جنگ عظیم سے کچھ عرصے پہلے ہی یہ دونو جماعتیں مل کر کام کرنے لگ گئیں تھیں۔ جنگ شروع ہوئی تو اس قیادت نے عثمانی خلافت کو مدد دینے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ اس تجویز کے مطابق مولانا عبید اللہ قابل پہنچے۔ اس پر حضرت شیخ الہند کو مجازیں گوفار کر کے لایا بھیج دیا گیا۔ اس وقت علامہ علی شوکت علی اور ابوالکلام ہندوستان میں نظر بند کر دیئے گئے۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے زعماء بھی مصائب کا شکار ہوئے۔

اسلام میں جنگ ختم ہوئی تو اس کے ساتھ اسلام کی بین الاقوامی طاقت یعنی ترکی خلافت بھی تقریباً ناپید ہو گئی۔ اب اسلامی ہند کی قیادت مجبور تھی کہ اپنے لئے کوئی نیا سیاسی پروگرام وضع کرے۔ اس سے پہلے یہ لوگ ترکی خلافت کو مضبوط کر کے

چشمے اس ملک میں قومی عزت اور آزادی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اب حالات بدل گئے تھے۔ قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ تھا۔ خلیفہ دوسروں کے ہاتھوں میں بیٹھ رہا تھا۔ اس وقت ہمارے علماء کو خود اپنے آپ کی اور ترکوں کی مدد کرنے کی صرف ایک ہی سبیل نظر آئی۔ اور وہ یہ تھی کہ ہم خود اپنے ملک کے اندر اس طاقت کو ترک دیں۔ جس طاقت نے ترکوں کو پامال کیا ہے۔ اور اس کے لئے لابی قائم ملک کی دوسری سیاسی جماعتوں سے تعاون کیا جاتا۔ جنانچہ مولانا محمود الحسن، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری اور حکیم جلیل خاں اور ان کی جماعت نے کانگریس میں شرکت فرمائی۔ اور اسلامی ہند کا یہ نصب العین بنا کہ ہندو اور مسلمان کی کراں ملک کو آزاد کریں۔ اور گریہ ملک آزاد ہو گیا۔ یہ ہندو مسلمانوں کی بندہ جہت نگراں طاقت کو نقصان پہنچا۔ تو نہ محالہ اس کا شریعتی اور فلسفین صحیحہ، شام، مصر، ایران اور ترکی پر پڑے گا۔ اور لازمی طور پر ان اسلامی ملکوں سے برطانی سامراج کا چٹکل کچھ کچھ ضرور ڈھیلیا ہو گا۔ اور اس طرح ہم ایک طرف تو خود اپنی مابقی قوم کی، اور اپنے ملک کی خدمت کریں گے۔ اور دوسری طرف ہماری اس بندہ جہت سے اسلامی دنیا کو فائدہ پہنچے گا۔ یہ نظریہ تقاضا کے ماتحت ہمارے ان عظیم القدر رہنماؤں نے کانگریس میں شرکت کی۔ اور اپنی قوم کو کانگریس میں سے لے گئے۔ مختصر افعال میں ۱۹۱۷ء سے پہلے اسلامی ہند کی قیادت کے پیش نظریہ تھا کہ اسلام کے بنی الاقوامی مرکز کو تسلیم کر کے ہندوستان کے مسلمانوں کے قومی وجود کو سر بلند دی جائے۔ اب جبکہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز رہا تو طے یہ پایا کہ ہندوستان کو آزاد کر کے اسلامی ملکوں کو سامراج کی گرفت کو ڈھیلیا جائے۔ جنانچہ اس نے ضروری قائد ہندوؤں سے سیاسی تعاون ہوتا اور دونوں قومیں مل کر برطانیہ سے ٹکرتیں۔

مولانا عبید اللہ دیوبند کی سیاسی تحریک اور اس کے ذہنی مرکز کے ترجمان میں لیکن عملاً وہ شروع ہی سے اس خیال کے حامی رہے ہیں کہ دیوبندیوں کو کالج پارٹی یعنی انگریزی پڑھے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ مل کر کام کرنا چاہیے۔ موصوف دیوبند اور علی گڑھ کی تحریک قیادت کے خال میں اور جاتے ہیں کہ جس سیاسی فکر کی طرح سلسلہ سلسلہ میں شیخ ہند اور مولانا محمد علی نے ڈالی تھی، ہندوستانی مسلمان کسی کو اپنے لئے شمع راہ بنائیں اور دیوبند اور کالج پارٹی کے حریت خواہ طبقے مل کر اسلامی ہندوستان کی رہنمائی کریں۔

ایک طرف ہندوستانی مسلمانوں کے یہ دو گروہ سیاسی جدوجہد میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوں اور دوسری طرف اسلامی ہند کی یہ متحدہ طاقت ہندوؤں کی سیاسی جماعت سے تعاون کرے، مولانا کے نزدیک یہ پیغام تھا حضرت شیخ الہند مرحوم کا اُن کے خیال میں اس میں ہندوستان کے مسلمانوں کا بھی جملہ ہے، اور دنیا سے اسلام کو بھی ہمارا اس سیاسی ملک سے بڑے فوائد پہنچیں گے۔ دیوبندی سیاسی تحریک کیا ہے؟ اور حضرت شیخ الہند نے اپنی زندگی کے آخری لمحات میں اس تحریک کے کیا شکل دی۔ اس کی ایک جھلک خود مولانا کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے۔

”دہلی کے مسلمان لیسٹر سسٹم کے بعد دو سیاسی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ کوآپریٹ اور نان کوآپریٹریٹ جماعت کے لیڈر سر سید احمد خاں ہیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی اُن کی مرکزی تعلیم گاہ ہے، دوسری جماعت کے لیڈر مولانا محمد قاسم دیوبندی ہیں۔ دارالعلوم دیوبند ان کا علمی اور سیاسی مرکز ہے۔ دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے۔ اس کے لئے بہت المرجان نام کی عربی تاجیخ ہند پڑھنے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے۔“

”میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم انسان، وقت کا مالک ہے۔ پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی۔ کلید و منہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی۔ فوجی ترین کاہیل شطرنج ایجاد کیا۔ ریاضی میں یونان کا ہمسر بنایا۔ الہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں مکت گرد بنا۔ اس کو دیکھ دھرم اور بدھ دھرم دیائیں پھیلے۔ اس نے ہزارا جہنموں کو جیسے حکمران پیدا کئے، دوسرے دور میں قدیم انسانیست کی ظہور دار موسائی کو اسلام جیسی انٹر نیشنل پروگرام سے آشنا کونجیالا سفال دھین اکبر پیدا کیا۔ مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر دو جیسی انٹر نیشنل زبان پسند کی۔ محی الدین عاقلگیر جیسا سلطان پیدا کیا۔ جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنا سکھا گیا۔ امام دینی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا۔

”تاریخ کے دونوں زمانوں میں ہمارے ملک کی اس طرح شکست نہیں ہو سکی کوئی قوم باہر زنجیر کریم پر حکومت کرے لیکن جب دہلی پر برطانوی قبضہ ہوا، ہمارے ملک کے فوجی جبرہ برغلامی کا سیاہ داغ لگ گیا۔ دیوبندی اسکول کا تھبہ اچھین رہے کہ اس وجہ کو اذکر کہنے کی جدوجہد کی جائے۔ یہ اسکول اسپتک تین دفعہ اپنے پروگرام میں مناسب وقت تبدیلی کر چکا ہے۔ یورپ کی آج کل کی سائنسی تکنیک اصطلاح میں اس سیاسی گردپ کو ایک سیاسی پارٹی نہ کہہ جائے۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ملک میں اس کی قوت اور طاقت کا افکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور غلامت تحریک میں اس کا مظاہرہ ہو چکا ہے۔“

دیوبندی اور کالج پارٹی کے اتحاد کے ذکر میں مولینا فرماتے ہیں۔ ”لوگوں کو شاید یہ معلوم نہ ہو کہ عظیم اہل خاں اور ڈاکٹر انصاری بھی میرے استاد کی مہمانت سے تعلق رکھتے تھے مولانا محمد علی کوڈاکٹر انصاری نے شیخ الہند سے ملایا۔ اسکے پیٹیشنر الہند نے اپنی جماعت کو

مولانا محمد علی کے تابع کروایا۔ اس زمان سے مولانا محمد علی مسلمانان ہند کے واحد لیڈر بنے۔ اور دہلی کے درجن اسکولوں کی ایک جوگئے۔ اس اتحاد طاقت نے کانگریس کو اپنی طرف سے پیچ لیا۔ اس کے ذریعہ برٹش حکمرانی کو اپریٹر دیوبندی اسکول کا غالب رہا۔ اس مجمع میں مولانا ابوالکلام کی شخصیت مستقل حیثیت رکھتی تھی۔ جو حکیم اہل نماں کے ساتھ ملتی ہوئی اپنا ایک نشان تھے۔

یوں ہی ششہ سے بہت پہلے ہندوستان کے غزروں کی حالات کچھ اس طرح بدل رہے تھے کہ ہندو اور مسلمانوں کی ترقی پسند جماعتیں ایک دوسرے کے قریب آنے لگی تھیں۔ ششہ سے تو مسلم لیگ اور کانگریس کے اجلاس بھی ساتھ ساتھ ہوئے گئے۔ اور ایک نماز ایسا آیا کہ مسلم لیگ کانگریس کی حامی اور کسی قدر اس کے آگے ہی آگے رہنے لگی۔ تاہم ششہ کا شکریہ بدور دور آیا۔ اور مولانا محمد علی کے الفاظ میں اس وقت ہم نے مسلمانوں کو کانگریس کی شرکت کے لئے آمادہ کیا۔ اور ہندو اکثریت کے ساتھ مسلمان اقلیت کا اتحاد کر دیا اور انھیں اس پر آمادہ کیا کہ ششہ سے سیاسی پابندی مسلمانوں کی اقلیت کے حقوق کے تحفظ کے لئے سر سید احمد خان رحمۃ اللہ علیہ نے ہی ہندو اکثریت کی، جسیت سے عبور ہو کر اختیار کی تھی۔ اس کو بدل دیا جائے، اور ہندو اور مسلمان اکثریت اور اقلیت دونوں کو کانگریس کی اقلیت کے مستبد اور کا خاتمہ کرے، مسلمانوں کے اس فیصلہ میں جیسا کہ ہم بھی بیان کر چکے ہیں۔ مولانا محمد علی کی جماعت کے ساتھ ساتھ حضرت شیخ ابوبکر اور ان کے متبعین بھی شریک تھے۔ اس کے علاوہ ہندوستان سے باہر جو اسلامی ممالک تھے، اور نیز جنگ عظیم کے بعد بین الاقوامی سیاست نے جس طرح ہٹا کھایا تھا۔ یہ سب باتیں اس امر کی تائید ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر اپنے ملک میں برطانوی اقتدار کو

نابودیاکم سے کم آٹے کمزور کرنے میں جبر و جبر کریں۔ افغانستان، ایران، ملک عربیہ ہرمز، ترکی، اور بالشویک روس کا اس وقت مفاد یہ تھا کہ بڑھانید کے سامراج کو جس طرح بھی ہوا درجہ ان میں ہوز کم پہنچے۔ تاکہ ان ملکوں کی طرف سے اس کی توجہ کچھ ہٹ سکے۔ اس مسئلہ میں مولینا فرماتے ہیں کہ سلسلہ میں ہندوستان سے ہجرت کر کے کابل پہنچا۔ اور سات سال تک حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرنا۔ اس سلسلہ میں میر جیپہ خاں فرزند واسے افغانستان نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل سے یہ سلسلہ ایک ہی صورت میں عین تھی، کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اس وقت سے میں کانگریس کا ایک دائمی بن گیا۔“

مولینا کہتے ہیں کہ یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ سلسلہ میں امیر امین اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا اسحاق ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے کانگریس کے گریڈ سیشن میں منظور کر لیا گیا۔ برٹش ایمپائر سے باہر پہلی کانگریس کمیٹی ہے، اور میں اس پر فخر محسوس کرتا ہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔“

کابل سے مولینا روس گئے۔ اور وہاں کانگریس کے ایک رکن کی حیثیت سے آپ کا تعاون ہوا اور اس بناء پر سویت روس نے آپ کو معزز جہان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں بھیجیں۔ روس سے آپ ترکی تشریف لائے گئے۔ اس وقت ترکی میں اور اسلامی ملک کی طرح اتحاد اسلام والا گروہ مقہور ہو چکا تھا۔ اور اس گروہ کے افراد کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ مولینا اب ہندوستان کی آزادی پسندنے والی قومی جماعت سے تعلق تھے۔ اور یہی وجہ تھی کہ آپ کو ترکی میں پناہ مل گئی۔ ترکی سے آپ

جہاز گئے فرداں کی حکومت سے بھی اپنا تعارف ایک کانگریسی کی حیثیت سے کرایا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ جہاز کی سعودی حکومت کے بارے میں اس وقت ہندوستانی مسلمانوں میں جو ناخوشگوار تئیں چھڑ رہی تھیں، مولانا ان میں غیر جانبدار تسلیم کر گئے اور آپ کو دیار مقدس میں قیام کی اجازت مل گئی۔

افرنس اس زمانہ میں ہندوستان کی داخلی ضروریات، اسلامی ممالک کے مجموعی مفاد اور بین الاقوامی سیاسیات سب اس امر کی متقاضی تھیں کہ ہندو اور سلطان مل کر برطانیہ کے خلاف ملکی آزادی کے لئے جدوجہد کریں۔ اور اس میں شک نہیں کہ سلطان اس معاملہ میں کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ مولانا محمد علی اس ضمن میں کہتے ہیں: ”حکام پرست مسلمان بیشک ہمارے ساتھ نہ تھے۔ لیکن حکام پرست ہندو بھی گاندھی جی کے ساتھ نہ تھے، اور مسلمانوں نے اپنی سیاسی اہلیت اور استعداد سے ثابت کر دیا کہ ہندوستان کی قومی سیاست میں ان کا حصہ، ان کی آبادی کے تناسب سے کہیں زیادہ رہے گا۔ اور ان کی قربانیوں نے بھی ثابت کر دیا کہ قوم پروری میں وہ ہندوؤں سے کم نہیں کچھ زیادہ ہی ہیں۔“

اس سب بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا کانگریس میں شریک ہونا کسی غلط فہمی یا جلد بازی کا نتیجہ نہ تھا۔ اسلامی ہند کے سیاسی ارتقار کی یہ ایک مستقل منزل تھی، اب اس منزل سے پیچھے ہٹنا یا اس کے متعلق تذبذب کی بائیسویں اختیار کرنا مولانا کے خیال میں سیاسی تہریک کی دلیل نہیں۔ بلکہ اس کا سبب ہماری فہم گاری ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ان کے اور دیوبندی جماعت کے مرشد و سرپرست حضرت شیخ الہند مرحوم تین چیزیں بنا گئے تھے۔ ایک یہ کہ دیوبندی اور علی گڑھ پارٹی مل کر کام کرے۔ دوسرے یہ کہ انڈین نیشنل کانگریس میں شرکت کی جائے۔ اور تیسری یہ کہ اسلامی ممالک کی سیاست کو

علیحدگی اختیار کی جائے اور دوسری چیز جو سب سے اہم تھی وہ یہ ہے کہ دیوبندی جماعت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور مولانا محمد قاسم کی حکمت کو علمی زندگی کا اساس بنائے

یہ حالات اور اسباب ہیں جن کی بنا پر مولانا محمد قاسم میں پوری جرأت اور یقین کا ساتھ فرماتے رہتے ہیں۔ مجھے نیشنل کانگریس سے محبت ہے۔ چونکہ وہ نیکی نظر میں وہ جاسم ایک کی سحر ریاستی مجلس ہے۔ میں سولہ سترہ برس کانگریس میں کام کرتا رہا۔ ۱۹۴۹ء کو نکلنے میں علامہ کو مخاطب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا "اس مقصد کی تکمیل میرے خیال میں اس صورت کے سوا کوئی نہیں سکتی کہ نیشنل کانگریس کو تمام سیاسیات بند کر کر بنا دیا جائے۔ اس کے علاوہ ہر خطبہ میں، ہر مجلس میں اور ہر بیان میں مولانا بااثر کسی حقیقت کو دہرائے جس کے سناٹوں کا اور رہنمائی کے لئے اس کا فائدہ ہی میں ہے کہ ہندوستان مل کر سیاسی جدوجہد کریں۔ اور کانگریس تمام اہل منہ کی صحیح نمائندہ بن جائے۔

لیکن محبوب یہ ہے کہ اندرون کانگریس کے اس قدر زبردست حامی ہونے کے باوجود مولانا اب تک کانگریس کے باقاعدہ رکن نہیں ہیں۔ آپ کا کہنا ہے کہ "نیشنل کانگریس ہوں۔ نیشنل کانگریس سیری ہے۔ لیکن اس کے باوجود میں اب تک کانگریس کا پرانہ رکن نہیں بنائیں چاہتا ہوں کہ اپنے شعور سے لوگوں کو آزادی سے سنا سکیں۔ کسی مسلمان کانفرنس کی باندی نہ کرنے سے میں کانگریس سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔

در اصل بات یہ ہے کہ مولانا اس سیاسی مسئلہ کے قوہ عامل ہیں کہ منہ مستان کی صرف ایک ہی سیاسی جماعت ہو سکتی ہے۔ ان کے خیال میں یہ جماعت بلا تفریق سب دقت سب کی سیاسی نمائندگی کرے۔ ہندوؤں کی بھی مسلمانوں کی بھی اور دوسری جماعتوں کی بھی۔ اس جماعت کا کام ہندوستان کو غیروں کے قبضہ سے آزاد کرانا ہو۔ لئے بڑے بڑے

۱۔ سراج الدین احمد (۱۹۷۷ء) کوٹھڑ (نصف) کانگریس کمیٹی کے اجلاس کا خطبہ رات

کی آبادی کے مختلف حصوں میں صلح و آشتی قائم کرنا جو یہ جماعت کل ہندوستان کی سیاست اور حیثیت کے متعلق جملہ معاملات کو جو اندرون ملک سے وابستہ ہوں ایک استوہ فکری پر منظم کرنے تاکہ نہ ہو کہ ایک حصہ ملک میں تو ایک سیاسی اور معاشی نظام پر عمل پورا ہو اور ساتھ کے علاقہ میں کوئی دوسرا نظام برسرِ اقتدار ہو۔ لازمی طور پر اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک حصہ ملک کی دوسرے حصے سے برابر پیش رفت ہو گی۔ اور اس کی وجہ سے اندرون ملک میں کچھ نیتری اور امن قائم نہ ہو سکے گا۔ لیکن ان سب باتوں سے اہم تر یہ امر ہے کہ بیرونی دنیا میں ہندوستان کی صرف ایک آزاد ہو جو صحیح معنوں میں تمام اہل ملک کی ترجمانی کا حق رکھتی ہو۔ نیز بین الاقوامی معاملات میں کرنے کے لئے جہاں کہیں دنیا کی سلطنتیں جمع ہوں وہاں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو کل ہندوستان کی نمائندہ ہو۔ خدا نخواستہ اگر ہندوستان کے ہر سیاسی گروہ نے یہ کوشش کی کہ اقوامِ عالم کی بڑی برادری میں اس کو بھی ایک مستقل جگہ دی جائے تو اس سے ہندوستانیوں کو سوائے ذاتِ انسانی اور خیرِ کار کسی دوسری قوم کی غلامی کے کچھ حاصل نہ ہو گا۔ وجہ یہی جو ہم اہل ہند کو مجبور کرتے ہیں کہ ہماری سیاسیات کا ایک انحصار صرف ایک مرکز ہو۔ اور ظاہر ہے یہ مرکز صرف کانگریس ہی ہو سکتا ہے۔ مولینا اس بنا پر کانگریسی ہیں۔ اور اپنے متعلق ہمیشہ ہند کانگریس میں رہنے کا فیصلہ فرما چکے ہیں۔

لیکن کانگریس کے اس سیاسی تصور سے پوری طرح متفق ہونے کے باوجود مولینا جیاد کہ ابھی بیان کیا چکا ہے۔ کانگریس کے موجودہ نظام میں منسلک نہیں ہیں اور جب تک کانگریسی قیادت اپنی موجودہ روش پر قائم ہے وہ اس میں شامل ہونے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے مولینا کو کانگریس کی قیادت سے کیا شکایت ہے۔ اور ان کے خیال میں موجودہ قیادت سے

لے ان دنوں کل ہندوستان کی ایک جمعیہ مسیحی ایسی ہے نہ ہونے سے ملک میں اضطراب پایا ہے۔ اس سے آئندہ کے حکمران کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ آج پنجاب میں کاشتکاروں کے ہاں نڈے نکلتے ہوئے ہیں۔ اور جنگل والے ہیں کہ کھجور کے مر رہے ہیں۔

مسلمانوں کو کیا نقصان پہنچا۔ اور اس قدر بل کر کیا انحصارات پہنچے کہ اندیشہ ہے کہ ان کی تفصیلات وہ بڑی شرح و وسعت سے ہر مجلس میں بیان فرماتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک اگر فائزوں نے اپنے آپ کو نہ بدلا اور اپنی سیاسی روش اور فوسہی رجحانات میں سراسب تبدیلیاں نہیں تو کانگریس کا مستقبل زیادہ امید افزا نظر نہیں آتا۔ اور اس قدر وہ کسی صورت بھی کل ہندوستان کی نمائندہ جماعت نہیں بنتے گی۔ نیز اہل ملک ہی اس مقدور رہا عقیدے آج کی طرہ پریشہ میں کی مخالفت کرتی رہیں گی۔

مولانا اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان باجموع کانگریس سے آج علیٰ حق استغناء میں۔ اور ان کی یہ بیزاری اتنی بڑھ چکی ہے کہ مولانا اور ابوالکلام، مولانا حسین احمد، مولانا امانیت اللہ اور ان جیسے اور بزرگ جن کی زندگیوں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اور ان کے سب طرہ کی قربانیاں سے بھر پور ہیں عوام کی بدتمانیوں اور مخالفتوں کا نشانہ بن رہے ہیں۔ مولانا، غلام غلام علی، سید زاری کو بہت حد تک حق بجانب سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جب مولانا محمد علی ایسے حق پرست اور محب وطن رہنما کانگریس لیڈروں سے تنگ آ کر گرفتہ سببوں میں کانگریس سے بالکل ہٹ کر تو عوام کانگریس کو مسلمان قوم کا دشمن سمجھنا کچھ بعید نہ تھا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی موجودہ قیادت نے مسلمانوں کو بگھنے میں اور ابھی بندہ کا ثبوت نہیں دیا۔ چنانچہ اسی کا شیانہ آج ان کو بگھنا پڑ رہا ہے۔ ہندوستانی مسلمان مسئلہ کی حیثیت مجموعی کانگریس میں شریک ہوئے۔ اور پھر ہتہاستہ ان کے دل کانگریس سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آیا کہ کسی سلطان کا کانگریسی بوزاعام مسلمانوں کی نظروں میں کھٹنے لگا۔ اور کانگریسی سلطان کا نقطہ ایک گالی سمجھا جانے لگا۔ یہ کیوں ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ اس کی تفصیل مولانا یوں بیان فرماتے ہیں۔

کانگریس آغاز کار میں اعتدال پسند سیاست دونوں کی تحریک شاہد بن گیا۔ جس میں ہندوستان کے انقلابی عناصر نے جو نئے میلے نئے تعمیر نکال کے مورقعہ پر کھڑے ہوئے۔ انقلاب پسند گروہ کانگریس پر چڑھ گیا۔ ان میں بیشتر ہنگامی و جوش تھے۔ اور ان کا اندازہ حال کی تعلیم کو فروغ کرنا تھا۔ چنانچہ اپنی اس جدوجہد میں وہ بہت مددگار کا سیاسی رہے۔ مستقل طور پر دوہرے کارکن کی بات و گور انقلابی گروہ کے اقدار اپنی یمنیں ہندو اور مسلمان دونوں کے دونوں اس میں برابر کے شریک تھے۔ دونوں نے مل کر تبلیغیں اٹھائیں۔ سختیاں اٹھائیں اور قربانیاں دیں۔ لیکن دقت یہ آ پڑی کہ مسلمان ایک عرصے سے اس ضمن میں دوسرے ملک یعنی دوست عثمانیہ کے سنے بھی ہمہ رست تھے۔ ترکی میں انقلاب آیا۔ بڑا نا ترک شکست کھا گیا۔ نئے ترک نے نئی زندگی کے ساتھ خلافت کا بار سنبھالنا قبول نہ کیا۔ اس نے خلافت کو منسوخ کر دیا۔ وریورینی طرز پر خاص قومی دھاروں کے مطابق بچا حکومت بنائی۔ قہر قی نہ دیریں باہر اثر ہندوستان کے مسلمانوں کی اس وقت کی سیاسی تنظیم پر بھی بڑا اور ان میں آپس میں اختلافات پیدا ہو گئے۔ چنانچہ مسلمان جماعتیں جو خلافت اور کانگریس کے اس اتحاد میں سے خوش نہ تھیں۔ انھیں خدا سے بڑا چھوٹا سمجھ کر دیا۔ اور انھوں نے بھی جبراً اس تحریک کے رہنماؤں کے خلاف مومرہ بھڑکایا۔ خلافت تحریک بدنام ہوئی اور اس کے ساتھ مسلمان عوام میں کانگریس کو بھی بہت برا بھلا کہا جانے لگا۔

جس وقت سے مسلمانوں میں سیاسی محسوس بڑھتی چلی گئی۔ اور تحریک خلافت کے رہنما بھی اپنی قوم میں غیر ہر معزز نہ ہوتے چلے گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگریس جو سنہ ۱۹۰۷ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی مشترکہ سیاسی جماعت بن گئی تھی اور دونوں قومیں مساوی حیثیتوں پر اس کے

طرز کار میں اثر انداز اور شریک تھیں کچھ سالوں بعد صرف ہندوؤں کی قیادت سے مختص ہو گئی، اور گاندھی جی اس کے ڈکٹیشن اور مختار بن گئے، وہ جو چاہتے کرتے جس کو صدر بنانے کی سفارش ہوتی وہ کانگریس کا صدر بن جاتا۔ جو ایسی گاندھی جی پہلانا چاہتو کانگریس اس کو اپنا مسلک اور اصول بنا لیتی۔ آخر ہوا کہ کانگریس محض گاندھی جی کی شخصیت کا آئینہ دار بن کر رہ گئی۔

ہندوستان کی شومئی قسمت سے گاندھی جی محض ایک سیاسی نیند نہ رہے، وہ ایک مذہبی رہنما بھی بنے۔ ہندو مذہب کا احیاء بھی ان کا مقصد تھرا۔ محض سیاسی مقاصد نہیں بلکہ مذہبی عقائد کے لئے بھی ان کی ذات حارب بن گئی، وہ ہاتھ پائیے اور ان کے بعض اہل مذہب نے ان کو دتا بھی بنا دیا۔ بننے کو تو وہ سب کچھ بن گئے، اور پچ سے ہے کہ اس معاملہ میں کسی غیر ہندو کو ان سے شکایت نہیں ہوتی چاہیے۔ لیکن زیادتی یہ ہوئی کہ ایک طرف تو ان کی قوم نے ان کو ہندو دھرم کا نذرہ کرنے والا جہانقا اور داتا بنا دیا اور دوسری طرف وہ ایک ایسی جماعت کے مختار مطلق اور کرنا دھرتا بنے رہے جو صرف ہندوؤں کی جماعت نہ تھی، بلکہ اس میں ہندوستان کی غیر ہندو قومیں بھی شامل تھیں اور ظاہر ہے گاندھی جی کی مذہبی شخصیت اور ان کی گرائگوں نیم مذہبی اور نیم سیاسی سرگزشت ان غیر ہندو قوموں کے لئے وجہ تسکین نہ ہو سکتی تھیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دھرم کانگریس گاندھی جی اور ان کے فلسفہ زندگی یعنی گاندھی ازم کا عملی پیکر بنتی چلی گئی اور دھرم غیر ہندو جماعتیں اور خصوصاً مسلمان کانگریس سے بے عن ہونے لگے۔ گاندھی جی بنگلہوں کی جرات کا کمال دیکھنے کے ایک وقت میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری نے برطانیہ اعلان کر دیا کہ کانگریس گاندھی ازم کا دوسرا نام ہے، اور گاندھی ازم محض ایک سیاسی مسلک

نہیں۔ بلکہ وہ ایک لاکھ نامزدگی ہے۔ ایک فلسفہ ہے۔ جس کو کانگریس میں رہنا ہو۔ وہ گاندھی بزم کے اصول کو ماننے والے، اور جو اس کے لئے تیار نہ ہو۔ اس کی جگہ کانگریس میں نہیں۔ گاندھی جی کی اس اجارہ داری نے کانگریس کو دو قسمی ان تمام اثرات کا سختی بنادیا جو آج کل مسلمان اسے دیتے ہیں۔ چنانچہ سلسلہ کی کانگریس جو دونوں قوموں کے ساتھ اتحاد اور عملی تعاون کا غنیمت تھی، وہ گاندھی جی کی کالوہ بن گئی اور مجبوراً مسلمان کانگریس سے بیزار ہو کر ہندوؤں سے علی انقطاع کے منصوبے کرنے لگے۔

اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مولانا گاندھی جی کی عظمت کے کیسر منکر ہیں۔ یاد رہے مولانا ابوالکلام، مولانا حسین احمد اور مولانا اکفایت اللہ کے علم و تربیت کو نہیں مانتے۔ مولانا گاندھی جی کی بڑی عزت کرتے ہیں، اور ان کے ذکر و تذکرہ نگاروں کا توجہ کبھی ذکر کرتا ہے مولانا ان کی تعریف میں ایسے کلمات فرماتے ہیں کہ سننے والا درودِ حیرت میں پڑ جائے۔ مولانا گاندھی جی کے متعلق لکھتے ہیں: ”میں نے اپنے پروگرام میں عدم تشدد کو ضروری قرار دیا ہے۔ میں اس میں ہامانا گاندھی کا ممنون ہوں۔ میں عدم تشدد کو اخلاق و اصول ماننا چاہوں۔ اور اس بنیاد پر پولیسکل پروگرام کی تشکیل اور اس کی اہمیت میں نے گاندھی جی کو یکساں ہے۔ گاندھی جی نے مجھے حضرت نوح علیہ السلام کی تعلیم یاد دلادی۔ میں جانتا ہوں کہ اسلام کے پہلے دور میں بھی اسی اصول سیاسی پر عمل پیرا رہا۔ مولانا نے اردو سوتلوں پر بھی گاندھی جی کو اپنے وطن کے بہت بڑے فلاسفر اور درد رسد باختہ القاب سے یاد فرمایا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود مولانا گاندھی جی کے سخت مخالف ہیں، اور اسے صرف مسلمانوں کے لئے نقصان دہ نہیں بلکہ تمام ہندوستان کے حق میں بھی برا سمجھتے ہیں، اور ان کی انتہائی کوشش یہ ہے کہ کانگریس

”گاندھی ازم“ کی صورت سے مبداء و مبداء عمل کر صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن جائے۔
 مولینا کے نزدیک ”گاندھی ازم“ ہندوستان کے لئے بہت بڑا خطرہ ہے۔
 گاندھی جی نے ہندوستانیت کو ہندو قوم، ہندو فہمیت، اور ہندی زبان میں محدود
 کر کے مسلمانوں کے لئے اس ملک میں اپنا قومی وجود قائم رکھنا مشکل کر دیا ہے۔ گاندھی جی کا یہ
 فکر ہندوستان کو کئی صدیاں پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔ یہ دراصل ترقی پسند تحریک نہیں
 بلکہ رجعت پسندانہ رجحان فکر ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر گاندھی ازم کے
 خلاف مسلم لیگ یا مانگا رصف آراء ہوں تو مجھے ایک گویہ سرست ہوتی ہے۔ اگرچہ میں
 اصولاً ان دونوں تحریکوں سے متفق نہیں ہوں۔

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں قبال
 مرحوم کو کانگریس کی موجودہ سیاسی سرگرمیوں سے اس زمانہ میں جو بے اعتمادی کی تھی وہ
 ان کی صحیح فراست و تدبیر کا نتیجہ تھی جس پہنچ پر کانگریس چل رہی ہے۔ اور گاندھی ازم کے
 اثر میں اس وقت جن نام نہاد ہندوستانی قومی فکر پر دان چڑھ رہا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ
 ہو گا کہ ہندوستانی سلطان اپنے قومی وجود سے بیگانہ ہو کر رہ جائے گا۔ اور رطا ہر ہے یہ
 ہندوستانی سلطان کی موت کے مراد ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولینا
 حسین احمد مصطفیٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں۔ لیکن حکومت برطانیہ کی
 عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی جو ہندوستانی تحریک چلا رہے
 ہیں اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے۔
 کانگریس کا ”گاندھی ازم“ کے پرچار کے لئے آلہ کار بن جانا ایک سبب تو ہے
 جس کی وجہ سے مولینا کانگریس کی موجودہ قیادت سے متفق نہیں ہیں، اس کے علاوہ

عام مسلمانوں کو کانگریس سے جو بیدار ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی مولانا کی زبان سے سنئے
 ۱۹۱۷ء میں کانگریس کے نام سے اسمبلیوں اور کونسلوں کی نشستوں کے متعلق
 ہندو مسلمانوں میں جو سمجھوتہ ہوا تھا، اس میں ایک بنیادی غلطی رہ گئی تھی جن صوبوں میں
 مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ ان میں سے کچھ حصہ کے کسٹم اقلیت کے صوبوں کو عموماً اور
 یوپی کی کسٹم اقلیت کو خصوصاً زیادہ نشستیں دی گئی تھیں۔ اس طرح مسلمانوں کو ہندوستان
 کے ہر حصہ میں اقلیت بنادیا گیا

۱۹۱۷ء میں خلافت تحریک کے جوش و خروش کے زمانہ میں تو مسلمانوں نے حقوق
 کی اس غلط تقسیم کی طرف توجہ نہ دی، لیکن جب تحریک خلافت سرور ہو گئی تو مسلمانوں کی
 بعض سیاسی ہماروں نے اس بے انصافی کے خلاف احتجاج کرنا شروع کیا جتنا غصہ
 کونسلوں اور اسمبلیوں میں ہندو مسلمانوں کی یہ آئینی جنگ بڑے زور شور سے لڑی جائے
 لگی اور اس کی صدائے بازگشت سارے ملک میں گونج اٹھی۔ کانگریسی خیال کے مسلمان
 کونسلوں اور اسمبلیوں میں جانے کے خلاف تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کی اس آئینی جنگ کے
 بارے میں ان کی حیثیت ایک ثالث اور ضلع جو کی تھی۔ اس نئے عوام مسلمانوں نے انھیں
 اسلامی حقوق کا مخالف اور ہندو پرست کہنا شروع کر دیا۔ اور آخر یہ ہوا کہ مسلمانوں کی
 مسلم قیادت ملک میں بالکل غیر مقبول ہو گئی، اور جرین سیاسی کردہ غالب آئے چلے گئے۔
 کانگریس نے یہ نہ کیا کہ وہ مسلمانوں کے جائز مطالبات کو مان لیتی تاکہ مسلمان عوام کے
 دونوں میں ہندو اکثریت سے جو نفرت پیدا ہو رہی تھی، اسی وقت اس کا سد باب ہو جائے۔
 اگر کانگریسی قیادت کو اسی وقت یہ توفیق دلویت ہو جاتی تو نہ کانگریسی خیال کے مسلمان
 زعماء اپنی قوم میں یوں بے وقرب ہوتے، اور نہ ہندو مسلمان آپس میں اس طرح لڑتے، اور نہ

یہ تلخ اور الم ناک مناظر دیکھنے میں آتے جنہوں نے آج کی ہندوستانی سیاست کو بنیوں اور غیروں کے لئے مضحکہ خیز بنا دیا ہے۔ کانگریس نے ان معاملات سے نہ صرف بے نیازی برتی۔ بلکہ اس نے انہاں باسہائی عناصر کی درست گیری کی۔ اور مسلمانوں کی مخالفت کو کمزور کرنے کے لئے یہ جال چلی کہ انہیں آپس میں لڑا دیا۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کا اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ ہندو علمائوں کو ہندوستانی وطن میں ان کی تعداد کے مطابق ہی حق دے پر راضی ہو جاتے جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت تھی کم رقم وہاں اگر کانگریس ہندوؤں کی جائزہ کار رد ایمنوں کو ایک دیتی و صورت حال تھی۔ بڑی کانگریس کے تیز گام اور فلاسفہ لیڈروں نے بیرون ہند میں کانگریس، اور کانگریس کے ساتھ اپنے اور ملک، ایک حد تک ہندوستان کے نام کو مشہور کرنے پر تو اپنی توجہ مبذول کی لیکن انہوں نے یہ محسوس نہ کیا کہ سب سے پہلے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ کانگریس صحیح معنوں میں سب اہل ہند کی نمائندہ جماعت ہو۔ ورنہ اگر فردس کرڈر مسلمان اس کو سخرن ہو گئے تو بیرون ہند کی یہ ساری نیک نامی اور وہابی کاب کی بے بسی اور عیوش کے مقابلہ سے وسیع پیمانے پر لالہ نہرو نے اپنے انٹرنیشنل رجحانات اور گاندھی جی نے اپنے عدم تشدد کے فلسفہ کی وجہ سے جسے وہ ساری دنیا کے روگوں کا علاج بتاتے ہیں۔ اور سب اقوام کو اس کا قائل کرنا اپنی زندگی کا مقصد سمجھتے ہیں باہر کے ملکوں میں بڑا نام پیدا کیا، اعلیٰ الذکر اشتراکیت ایسی بین الاقوامی تحریک کے تغیب کی حیثیت پر ہر جگہ مشہور ہوئے۔ اور گاندھی جی نئی انسانیت کے پیغمبر بنے۔ لیکن انیسویں یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اپنے وطن کی مسلمانوں جیسی کثیر آبادی کا اعتلا حاصل کرنا ضروری نہ سمجھا، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ کانگریس کی سلسلے کی قریب تقریباً نام لایم رکھا جس کا خود کانگریس کے بڑے بڑے زعماء اعتراف کرتے ہیں۔

میں بے حقیقت ثابت ہوگی۔ انگریزوں نے فریڈریش کو برسرِ پیکار دیا لیکن ایسے اہل وطن مسلمانوں سے قناقل بڑا، ان کی اس روش سے ایک طرف تو ملک کے اندر ہندو اکثریت کی ناراضگی سرگرمیوں کے لئے، اسے صاف ہو گیا۔ اور دوسری طرف باہر کی ذیابہ سمجھنے لگی کہ انگریزوں کی سیاست ہندوستان کی ترجیحاً ہے۔ اور یہ کانگریس بس گاندھی جی اور ان کے چند ساتھیوں کا کام ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگریس کے اس رویہ نے معاملہ کو بدستور بنا دیا۔ یہاں تک کہ جمیٹ لگنے لگا اور احرار کے لیڈر عوام مسلمانوں کے سامنے کانگریس کا نام لینے کے قابل نہ رہے۔

ہندو مسلمان کوڑا مارنے میں زیادہ قصور کس کا ہے؟ ہندوؤں کا یا مسلمانوں کا؟ یا یہ سب شرارت انگیزی کی ہے؟ بہر حال زیادہ قصور دار کوئی جی ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہندو مسلمان کی بڑائی نے ہندوستان کے معاملہ کو بالکل چرپٹ کر دیا ہے۔ ہندو جی اس سے گھٹائے میں ہے مسلمانوں کو بھی کوئی ناکہ نہیں پہنچا۔ اس بڑائی کی ضرورت جتنی ہے۔ مولانا محمد علی احمد قسٹ تک ہندو مسلم اتحاد کے لئے جدوجہد کرتے رہے لیکن ان کی قوم نے ان کی بات سنی، اور ہندوؤں کی تنگ دلی اور کم بینی نے معاملہ کی نزاکت کو برباد کر دیا۔ آج وہ سب کچھ بوجھنے کے بعد بھی مسلمان ہندوؤں سے بچیں ہیں، اور ان کا ایک فریق اس پر کڑا سوسے کو دیا، دھڑا دھڑا اور ہوجا کر زمین بدن جلنے، آسمان نیچے آ رہے، لیکن ہندوؤں سے برابر جتنی ہی رہے، خیر! اس میں اپنا کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہو۔

بیشک مولانا عبد اللہ کانگریس کی موجودہ قیادت سے خفا ہیں لیکن وہ مسلمان کانگریس کے خلاف نہیں، انھیں ہندوؤں اور مسلمانوں کی یکجہتی نامی ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا نہیں، ان کے خیال میں اس سے ہندوؤں اور مسلمان دونوں کا نقصان ہے۔ مونیٹا جاتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان دونوں مل کر کام کریں، اور ان کی صرف یکساںی

تنظیم ہو۔ لیکن اس سیاسی تنظیم میں کسی مذہبی گروہ کا غلبہ نہ ہو۔ اس کے پیش نظر ایسے مفاد اور نصب العین ہوں جن میں سب قومیں برابر کی شریک ہو سکیں۔ اور سب ان کو اپنا ہی سکیں۔ ظاہر ہے یہ اسی صورت میں ہی ممکن ہے جب کہ اس سیاسی تنظیم کے مقصد اور نصب العین عمومی حیثیت رکھتے ہوں، اور ان سے ملک کے سارے باشندوں کو یکساں فائدہ پہنچا ہو۔

گو مثلاً ایک ہندوستان کے قوت پال ہیں۔ لیکن وہ ایک ہندوستانی قوم کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس نے پچھلے دنوں کا مذہبی جی کی قیادت میں ایک ملک ایک قوم، ایک زبان، ایک کچر اور ایک فلسفہ زندگی کے جو غور لگائے تھے۔ ان سے ان کا مقصد آریہ ورت، ملک، ہندو قوم، ہندی زبان، ویدک کچر اور کا مذہبی فلسفہ تھا، کا مذہبی جی غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہندوستان کو ہزار ہا سال پہلے کی جون میں رہنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ انھوں نے اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ۔۔۔ برس نے ایک اور قوم، ایک اور زبان، ایک یا تھون اور ایک نیا فکر اس وطن کو اپنا گھر بنا چکا ہے، اور اس سرزمین پر اس کا جی آنا ہی حق ہے جتنا لگانا مذہبی جی کی قوم ان کی زبان کچر اور فلسفہ کا ہے، اور پھر وہ یہ بھی فراموش کر گئے کہ انگریزوں کے آنے سے بھی ہندوستان کی بہت کچر کا کاپی ہو چکی ہے۔ یورپ سے انگریزوں کے ذریعہ ہیں زندگی کی جہاں اور بہت سی نئی قدریں ملیں۔ وہاں دو چیزیں خاص طور پر اہم تھیں۔ جن کو نئے ہندوستان میں جگہ دینا بھی ضروری تھا۔ ان میں سے ایک تو جمہوریت یعنی خود اپنی مرضی اور اپنی رائے سے اپنے اور حکومت کرنے کا حق ہے۔ اور دوسری جھنجھٹی انقلاب ہے۔ مولائیکہ الفا میں جیسے برطانیہ نے لبرلزم سکھایا۔ اسی طرح ہمارے ملک کو مشین سے بھی آشنا کر دیا

ہے۔ مشین کا خاتمہ ہے کہ وہ کارگروں کو غلام کر دیتی ہے۔ چنانچہ اس طرح ہمارے ملک میں مشین کے ساتھ کام کرنے والی جماعتیں پیدا ہو گئیں۔

کلامی جی کی قیادت کی سب سے بڑی بھول یہ تھی کہ ایک تو انھوں نے اپنے ہندوستان میں دیکھتے تھے کہ عمارتوں کی اور تہذیب کی مستقل حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ ان کے دل میں مسلمانوں سے کوئی برتری نہیں، وہ قرآن مجید کی جی ٹی ٹی سے عزت کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی سچا بنی سمجھتے ہیں لیکن وہ مسلمانوں کے قومی رجحان قرآن مجید کی، ماسی تعلیم، در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بنائے ہوئے اسلوب حیات کو ہندوستان میں عامل اور نافذ نہ کرتے تھے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کا بنیادی اصولی تودہ فلسفہ ہے جس کی تردید ان کے نام سے کی جا رہی ہے۔ بے شک دوسری چیزیں ہندوستان میں ہو سکتی ہیں۔ لیکن اس فلسفہ کے تابع بن کر اس کے رنگ میں رنگ کر، یعنی دوسرے نطفوں میں اپنی عملی اور جمعی حیثیت کھو کر نکالنا ہر ہے یہ ایک زرد تہذیب اور خالی فکر کی موت نہیں تو اور کیا ہے۔ دوسری غلطی انھوں نے یہ کی کہ خاص ہندوستان میں، اور ہندوستان کے باہر دنیا کے دوسرے ملکوں میں، اور ہر ایک سو سال سے جو صنعتی انقلاب برپا ہے۔ اس سے پیدا ہونے والے حالات و نتائج کو سامنے نہ رکھا۔ اس زمانہ میں مشین نے دنیا کی ہر چیز کو بدل دیا ہے۔ زمین پر اس کا سکروں ہے۔ ہر اس کے قبضہ میں ہے۔ پانی کے اوپر اور پانی کے اندر اس کا عمل و فعل ہے۔ انسان کو اس نے کچھ سے کچھ بنا دیا۔ اس کے لباس کو بدل دیا، اس کے دماغ کو بدل دیا، اس کی زندگی کی قیمتیں بدل دیں گے۔ مگر جی اپنی مٹی کی دنیا میں کچھ اس طرح اُجھے رہے کہ انھوں نے مشین کے پیدا کئے ہوئے انقلاب کو اپنے تصور حیات میں پوری اہمیت نہ دی۔

ہی وجہ سے کہانہ جمی جمی کی قیادت کے خلاف ایک طرف اگر مسلمانوں نے اور انڈیائی۔ تو
دوسری طرف خشیوں کی پیدا کی ہوئی دشمنیت دلاوی نے جمی اس قیادت کا دامن پناہ
جنا کر لیا، اور اس میں ذرہ برابر جمی کسی کہ شک نہیں ہونا چاہئے کہ سلطان اور اشتر کی
جہاں خشیوں کے اندھی بی کی قیادت کو مانگی میں اور نہ سندھ اس کا سلطان ہے کہ وہ ان کی
قیادت کو مانیں۔ اس لئے اگر کالنگر سس آئندہ جمی بدستور جمی جمی کی تحریک میں
رہتی تو انہی طور پر سلطان اس سے الگ رہیں گے اور اشتر کی تبت پسند گرد جمی جنگی اور فوجی
ترقی کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا خلاف قیاس نہیں کہ مستقبل میں ان کے اثر و رسوخ کا دائرہ
یقیناً کافی وسیع ہو کر رہے گا۔ کالنگر جمی ازم کے ساتھ جو توجہ دیکھنے پر بھی رہی نہ ہو کہ اب
موجودہ انڈیائی خشیوں کے جس کا گروسی تھام سے سلطان اور اشتر کی دونوں بے تعلق سے
اس کا کل ہندوستان کی فائدہ کی کرنا کیسے ممکن اور حق بجانب ہو سکتا ہے۔ لیکن ہم پہلے
بیان کر چکے ہیں کہ مولوی کے نزدیک اہل ہند کی مصلحت اور ان کے مجموعی مفاد کا تقاضا یہ
ہے کہ ایک سیاسی جماعت ایسی ہو جو ہندوستان کے سارے باشندوں کی فائدہ ہو۔
ساری امتیں ان کو اپنا سمجھیں۔ وہ اندرونی ملک میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر سکے۔ اور
بیرون ہند میں اس کی آواز سارے ملک کی آواز سمجھی جائے۔ اور ظاہر ہے یہ جماعت
صرف کالنگر جمی ہی ہو سکتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ کالنگر جمی کا موجودہ روپ بدل جائے۔
اور اس کی سطح سندھ و ہند کی اصلاح ہو۔ تاکہ یہ جماعت میں قابل ہو سکے کہ ہندوؤں
کے علاوہ ملک کی دوسری قومیں بھی اسے اپنائیں اور یہ صحیح معنوں میں ہندوستان کی
مادری سیاسیات کا مرکز بن جائے۔ یہ کیونکر ہو؟ مولانا اس بارے میں فرماتے ہیں۔

ہندوستان ان معنوں میں ایک ملک نہیں ہے۔ جن معنوں میں ہمارے ہندو ہندوستانی

اور بعض کانگریسی دوست مجھے کے عادی ہیں۔ اگر ہندوستان کو ان لوگوں کی رائے کے مطابق ایک ملک بنانے پر زور دیا جاتا رہا تو یہاں اکثریت اور اقلیتوں کے جھگڑنے سے بڑی ایک پچھتے رہیں گے۔ اور کبھی باہم قیام نہیں ہو سکے گا۔ یوں ہی دیکھئے اگر دس نو برہمن پورب کو علیحدہ کر دیا جائے تو ہندوستان اپنے ذہن، باشندوں کے تنوع اور زبانوں کے اختلافات کے معاملہ میں اس پر پستہ مشابہ ہے۔ چنانچہ جس طرح پورب میں انگریز فرانسیسی جرمنی اور ڈانوں کی قومیں لائی جاتی ہیں، وہی کیفیت ہندوستان میں موجود ہے۔ مولیانا کے نزدیک قوم و لسانیات حتمات ہے جو ایک زبان پر ہوتا ہو۔ ان کی معاشرتیں ایک حد تک یکسانی یا باہمی جڑیں اس آبادی میں ایک فکر مند کی شاخ ہو سکتے ہیں۔ اور ایسے کے سیل جوں پر بھی زیادہ وقت نہیں ہوتی۔ اس لئے آئے ایک قومی وحدت ماننا چاہئے۔ مولیانا دانتے ہیں کہ اس کا نام ہندوستان کے سب باشندے ایک قوم نہیں ہیں۔ دراصل یہ نیم برہمن سرزمین مشرقی ہندوستانی کشمیری پنجابی، بنگالی، وراہی اور مرہٹی وغیرہ متعدد و مستقل قوموں پر ہے۔

لیکن ہندوستان کے اندر ان مستقل بالذات قوموں کے وجود کو تسلیم کرنا یا مقلوب نہیں کہ یہ قومیں کبھی آپس میں نہیں جڑیں۔ اور ہندوستان ریاستہائے بنگال بن کر رہ جائے۔ ہندوستان گنگ، گنگ، گنگ میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ ہندوستانی اقوام مجبور ہیں کہ باہم مل کر رہتے کے لئے ایک بڑی سیاسی وحدت بنائیں۔ اس وحدت کے بغیر ہندوستان کے مسئلہ کا کوئی اور حل ممکن نہیں۔ لیکن یہ بڑی وحدت چھوٹی چھوٹی وحدتوں کے مجموعہ سے بنے۔ ہر چھوٹی وحدت اپنی جگہ آزاد، در خود مختار ہو۔ اور بڑی وحدت ان آزاد اور خود مختار وحدتوں کو ایک رابطہ میں پروردہ۔ یہ نہ ہو کہ چھوٹی وحدتوں کو شکر ایک بڑی وحدت ملے۔ پورب کے جنوب مشرق میں متحدہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں ہیں۔ اور ان کی آپس میں بہادر چھوٹی ریاست ہے۔ چنانچہ بنگال کو عام طور پر پورب کی میگزین کہا جاتا ہے۔

معرض وجود میں آئے۔ ایسا نہ ممکن ہے اور نہ قائمہ بخش۔ استعلاء کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ ہندوستان ایک گلدستہ ہے جس میں ہر رنگ اور ہر نوع کے پھول ہوں گلدستہ کی خوبی اور حسن یہ ہے کہ ہر پھول الگ الگ اپنی بہار دکھائے۔ اور پھولوں کی خوشنمائی اور شان اس نیا ہے کہ وہ ایک رشتہ میں منسلک ہو کر گلدستہ بن جائیں۔

ہندوستان میں اس قسم کی ایک وحدت کا ہونا چودہ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ خود مولینا کے آقائے نامیہ ایک حقیقت ہے کہ مختلف زبانیں بولنے والی قومیں اگر سندر پیٹھ جیسی قدرتی حدود داخلہ عدا نہیں کریں، انہیں میں کسی نہ کسی طرح اشتراک فکر پیدا کرنے کے لئے مجبور ہیں۔ یہی فطری فکر بھی تو الہیات سے تعلق رکھتا ہے کبھی اقتصادیات سے۔ جیسے ہمارے زمانے میں اشتراکیت ہے۔ اور کبھی ایک ہی تنظیم جی الہیات۔ در اقتصادیات دونوں پر عادی ہوتی ہے۔ وجہ اشتراک بن جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں اس قسم کے فکری اتحاد سے جو وحدت پیدا ہوئے قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی کہنا چاہئے۔ مولینا چاہتے ہیں کہ کانگریس ہندوستانی اقوام کا اس طرح ایک بین الاقوامی ادارہ بنے۔ اس ادارہ کو قومی کہنا غلط ہے۔ یہ ادارہ بین الاقوامی ہونا چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کون سا مشترک فکر، مذہبی رشتہ ہے جو ان سب اقوام کو ایک بندھن میں جمع کر سکتا ہے۔ مولینا اس خیال کے حامی ہیں کہ ہندوستانی اقوام میں اس قسم کا اشتراک فکر موجود ہے۔ اور اس کے اساس پر ایک بین الاقوامی ہندوستانی وحدت قائم کرنا ممکن ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ عہد گذشتہ میں بعض ترکیبیں تحریک اتحاد اسلام کو ایک قومی تحریک مانتے تھے۔ اور انہوں نے اس کو اسلامی قومیت کا نام دیا تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ان کے متبع میں آج بھی بعض ہندوستانی مسلمان اسلامی

قومیت کی اصطلاح، متعارف کرتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ ترک اتحاد اسلام کی تحریک کے مؤثر پرتا جس تھے، ان کے لئے اس میں فائدہ تھا کہ دوسری اسلامی قوموں کی قومیت کا اعتراف نہ کیا جائے۔ چنانچہ اتحاد اسلام سے علماء ان کی قومی سیاست کو ہی قومیت پہنچتی تھی، ترکوں کے اس غلو کا یہ نتیجہ نکلا کہ عرب ترک قوم کے جانی دشمن بن گئے، اور آخر کار اپنی قومی حیثیت کے بقا کے لئے غیروں سے ملی کر ان کے خلاف رشہ کشی و کم و بیش یہی کیفیت آج ہندوؤں کی ہے ہندوستان کی موجودہ قومی تحریک کے دہی روح رواں ہیں۔ اس لئے ہندوستان میں بسنے والی مختلف اقوام کو ایک قوم کہنے میں دراصل ان کی خاص اپنی قوم کا فائدہ ہے اور مل ملک کو ایک لسانی، تہذیبی وحدت بنانا، ہندوئیت کے ہم معنی ہے۔ مسلمانوں سے پہلے ترکی سیدروں نے دوست عثمانیہ کی مختلف قوموں کو اتحاد اسلام کے نام سے ایک سیاسی، دینی، اور تہذیبی وحدت بنانے کی کوشش کی، اور اس کا جو خسر ہوا۔ تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ اگرچہ ہندوؤں کے غائب شدہ یہ بھی ہندوستانی قومیت کا ٹکڑا ہے کہ ملک کی دوسری قوموں کے مستقل وجود کا انکار کیا، تو اس کا نتیجہ بھی کچھ کم فائدہ نہیں ہو گا۔

قومی وطن کے متعلق بھی مولانا کا ایک خاص خیال ہے، مولانا کے نزدیک وطن مولید *Homeland* اور چرے، وہ جہاں وہ مسکن (جائے سکونت) نہیں۔ عہد قدیم میں تیراؤں نے ہندوستان کو عزت اور رفعت بخشی، فردن و سلی میں مسلمانوں نے اس ملک کو انہیں سے لہیں چنچایا، مولانا فرماتے ہیں کہ بے شک مسلمان اس وقت تک قابلِ فخرت ہو سکتے تھے۔ جب تک وہ ہندوستان کی دولت لوٹ کر باہر لے جلتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا، تو ان کی تمام استعدادیں اس ملک

کو سر بلند کرنے میں صرف ہونے لگیں مگر برطانوی قوم کا بھی ہندوستانی کی موجودہ ترقی میں بہت کافی دخل ہے لیکن چونکہ وہ اس ملک کو اپنا وطن نہیں سمجھتے اس لئے ان کے متعلق ہندوستانی ہونے نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مولانا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا۔ اس میں پرانے یا نئے کا کوئی امتیاز نہیں جو نظام اور فکر و فن کی سببوری اور ترقی کا باعث ہو اس نظام اور فکر کو ماننے اور چلنے والے اس وطن کے سب سے بڑے حقدار ہوتے ہیں۔ ورنہ اگر کسی کا محض پُرانا ہونا ہی اسے صاحب وطن بنانا کہتا ہے تو ہندوؤں سے کہیں زیادہ ڈراؤ اور ذلیل اس امتیاز کے اہل ہیں۔

خلاصہ کا یہ نکلا کہ ہندوستان میں ایک قوم نہیں بلکہ متعدد اقوام آباد ہیں۔ یہاں ایک بان نہیں لگائی زبانیں رائج ہیں ایک تہذیب نہیں بلکہ کئی تہذیبیں موجود ہیں ان سب اقوام کو اگر مل کر دیکھا تو ضروری ہے کہ ہر قوم کا اپنا مستقل وجود قائم رہے سہرنا ان کے لئے ترقی کا امکان ہو ہر تہذیب کو پہنچنے پھوٹنے میں تفریق نہ اور شان پر ہونے کے مواقع ملیں چنانچہ ان اقوام کا جو مشترک ادارہ بنے گا وہ قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہو گا یا دار ہر قوم کے مستقل وجود اس کی زبان اور اس کی تہذیب کو تسلیم کرے گا تاکہ ہر قوم آزادی سے اس کے اعانت رہ سکے اور اپنے قومی اور مذہبی وجود کو ترقی دے سکے مولانا کے نزدیک لاگرس ہی ایسا ادارہ ہے جو ہندوستان کی ساری اقوام کا اس طرح کا ایک نقطہ اتصال ہو سکتا ہے۔ البتہ حُریت صرف اس امر کی ہے کہ لاگرس میں چند بنیادی تبدیلیاں کی جائیں۔

پچھلے میں سال سے گاندھی جی نے لاگرس کو سب سے بڑا دیر پا ہے لیکن یہ نئی رنگ خاص ہندو رنگ ہے اس میں خلک نہیں کہ ہندوستان کی تمام اقوام کی اکثریت کسی نہ کسی مذہب کو ماننے پر ہے لیکر یہ گاندھی جی نے مذہب کو جس رنگ میں پیش کیا ہے وہ مسلمانوں، عیسائیوں اور سکھوں کیلئے بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ مذہب نہایت خیال دہشہ اسکے روادار ہو سکتے ہیں مولانا فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے ہمیں یہ کرنا چاہئے کہ لاگرس کو کھانہ ایک سیاسی جماعت قرار دیں اور فقط اقتصادیات کو سیاسی زندگی کی بنیاد نہ سمجھیں۔

جسب اقتصادیات پر قوی اور سیاسی زندگی کو کمزور کیا جاسکے گا تو اس کا امکان ہے کہ جیسے اپنی ہی
 اذیت کا دور دورہ ہو۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ مذہبی قوانین کا بے اثر ہونا تو ظاہری ہے لوگ سائنس
 کے غرض خدا کا آپ سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس مذہبی آدمی ذہن پرے نزدیک
 مذہب ایک ناقابل انکار حقیقت ہے یہ سمجھتا ہوں کہ خدا کا انکار زندگی کے کمال کے بغیر ممکن نہیں بلکہ نقص کی دلیل ہے۔
 لیکن اسے ساتھ ہی تسلیم کرنا ہوتا ہے کہ سائنس کا انکار بھی ممکن نہیں، مگر ہم نے ششینی دور کی مخالفت
 کی۔ دوری اختلاف کے دور میں نتائج کو اپنی نئی زندگی میں دعویٰ تو یہی آدمی ترقی سے بالکل محروم ہو جائیٹے۔
 اور دنیا میں ہماری حیثیت اچھوتوں کی سی ہوگی۔ بیفینس کے خیال پر مذہب کا انکار ممکن ہے اور سائنس کے
 خاص حقائق کو رد کیا جاسکتا ہے۔ اب مکمل کیا ہو، اس ضمن میں مولینا فرماتے ہیں: ”گوپونپے مذہب کا
 ہتھمال سیاست میں مجبور ہوا ہے لیکن وہ مجبور ہے کہ کسی کسی فلسفہ کو اپنی اجتماعی زندگی کا اساس بنا کر
 مبرا خیال ہے کہ ملک کی مسند و سلطان اور سکھ جاعتوں میں ایسے عاملوں کی کمی نہیں کہ وہ اپنی مذہبی
 اور سیاسی اقتصاد کی غریزات کو طبیعت دے دیں۔ اس سے وہ اپنے عوام کو جدید اور کھلیں گے۔
 مگر یہی عوام کو تنہا حیرت و حیرت بنا خواہ وہ کسی نیک نیتی کی بنا پر ہر ملک کو تباہی کی نہیں بچا سکتا۔
 مولینا لکھتا ہے کہ: ”مگر اس خاص سیاست اور اقتصادیات کے اصولوں پر اپنے مسلک اور حکمت عملی
 کی بنیاد رکھے اور کسی مذہبی گروہ کو یہ مجازت نہ دی جائے کہ وہ اپنے خاص مراسم مذہبی کو انکار کر کے آزاد بنا سکے۔
 لیکن انسانی زندگی مجبور ہے کہ اپنی سیاسی اور اقتصادی سرگرمیوں کے لئے کوئی مذہبی فلسفہ و محور نہ ملے۔ مولینا
 فرماتے ہیں کہ یہ ضرورت وحدۃ الوجود کے تصور سے پوری ہوئے گی۔“

وحدۃ الوجود ایک طرف تو بندہ فلسفہ کا اصل اصول ہے اور دوسری طرف بندہ انسان کے سب سے بڑے
 مسئلہ فلسفی اور عالم دین شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے فلسفہ کو اساس حکمت مانتے ہیں اور ایک مسند میں اس کا فلسفہ
 سے تعلق نہیں کر سکتا۔ حقیقت وحدۃ الوجود کا تصور ہر مذہب کی روح ہے اور مذہب عالم کی فطرتی ہی

اس کی مدد سے سمجھیں، جتنی بہادر و جبرہ فکری ایک قوم کیلئے خاص نہیں اور نیز وہ لوگ جو زندگی کے مادی تصور کی بنا پر زندگی کا ناکارہ ہونے پر غور و فکر کا نتیجہ کے طور پر اس کا خاتمہ کر کے غلامی کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ہندوستان کو ایک ناکارہ کرنے کی سیاست اور حیثیت کے متعلق یورپی نظریات کو قبول کرنا ہی جو گام خیرینی و دربار کی کے روئے نہیں کر سکتا۔ زور میں نہیں پر کام کرنے والے کارگریوں اور مزدوروں نے خیریت حکومت کی بنیادی ہے۔ یورپ کے دوسرے جمہوری ملکوں میں بھی جہاں کی پارلیمنٹوں میں اس وقت مخالفین اور برائی کی اکثریت ہے۔ ایک خطرناک انقلاب آیا چاہتا ہے۔ ان پارلیمنٹوں میں کارگریوں کا غلبہ ہو کر رہے گا۔ چرکہ کارگریوں اور مزدور ایک طویل زمانے سے محافلین اور برہمنوں کے مخالف کا شکار رہے ہیں۔ اس لئے ان سے انتقام کا جذبہ مزدوروں میں پیدا ہونا ضروری ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ یہ بھی یاد رہے کہ جن ملکوں میں مشین پر کام کرنے والے مزدور اور کارگر انقلاب پیدا کریں گے اس وقت اگر وہاں کے کاشتکار رجحان متقدم ہوں چکے ہوں گے۔ تو وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔ مولینا لکھتا ہے کہ مزدوروں اور کاشتکاروں کا یہ انقلاب ہمارے ہاں بھی اگر برپا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ اس میں یہ انقلاب اس قسم کی انتہائی شخص اختیار نہ کیے لیکن اس انقلاب کی بنی اور دوسری منزل سے تو ہمیں بہت جلد گزرنا پڑے گا۔ مانا اس وقت ہمارا ملک انقلاب کی آخری منزل سے قدرے دور ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج جو کچھ یورپ کی جمہوریت پسند قوموں کو پیش آ رہا ہے۔ کل پارسیوں میں بھی اس کا سامنا کرنا ہو گا۔ ہمارے لئے دانشمندی اور تدبیر کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ابھی سے اس کے لئے تیار ہو جائیں۔

مفروض مولینا کے ان تمام ارشادات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) ہندوستان میں ایک قوم نہیں بلکہ کئی اقوام آباد ہیں۔

(۲) ہندوستانی قوم کا یہاں کہیں وجود نہیں، البتہ ہندوستانی اقوام یہاں موجود ہیں۔

اور ہمیشہ رہیں گی۔

(۲) ایک رقبہ زمین میں ایک مستقل زبان بولنے والی آبادی ایک قوم ہے۔ ایک سے طبعی ماحول میں رہنے اور ایک زبان بولنے کی وجہ سے اس کے افراد میں یکجہالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ اپنا ایک تمدن بناتے ہیں۔

(۳) ہندوستانی اقوام میں سے ہر قوم اپنے اپنے رقبہ میں با اختیار اور آزاد ہو۔ اس کو پورا حق ہو کہ وہ اپنی زبان اور اپنے تمدن اور اپنے قومی وجود کو انوکھا اور ترقی دے سکے۔

(۵) ہندوستان کی ان با اختیار اور آزاد اقوام کی ایک وحدت ہو، اس وحدت کی حیثیت قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہوگی۔

(۶) ہندوستانی اقوام کی اس وحدت کے یہ بنیادی اصول ہوں۔

۱۔ سیاست :- اپنی رائے سے اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق،

جسے عرف عام میں جمہوریت کہتے ہیں۔ قوم کے ہر فرد کی خواہ وہ مرد ہو یا عورت مساوی حیثیت۔ نسل، مذہب یا قدامت کی بنا پر کسی کو کوئی حقوق نہ ہو۔

۲۔ اقتصادیات :- صنعتی انقلاب کا مکمل نفاذ۔ سب کیلئے ایک سی اقتصادی سہولتیں۔ محنت کش طبقوں کا معیار زندگی دوسروں سے کم نہ ہو۔

سیاسی آزادی اقتصادی آزادی کے بغیر بے معنی ہے۔ اقتصادی آزادی ایک گروہ یا جماعت تک محدود نہ ہو بلکہ ملک کی عام آبادی یا تہذیب و ملت اس سے بہرہ اندوز ہو۔

۳۔ معاشرت :- صنعتی انقلاب کو کامیاب بنانے کے لئے ضروری

ہے کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے پرانے اوضاع و اطوار کو بدلا جائے۔ ہماری یہ چیزیں اس زمانہ کی پادگار ہیں جب زندگی دوسری ڈھنگ پر تھی۔ اب چونکہ زندگی کیسر بدل گئی ہے اسلئے یہ اوضاع و اطوار بھی فرسودہ ہو چکے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ یورپی معاشرت اختیار کی جائے۔

(۴) مذاہب :- سب مذاہب کی بنیادی حقیقت ایک ہے۔ اور ہندوستان کے سارے مذاہب اس بنیادی حقیقت کو تسلیم کرنے میں ایک حد تک آپس میں متفق بھی ہیں۔ یہی مذاہب کی اصل روح ہے۔ اور یہ ہے فلسفہ وحدۃ الوجود جو مادی اور ارواہی مادی دونوں زندگیوں کی اس حرج تشریح کرتا ہے کہ جہاں اہل مذاہب بھی اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اور سائنس اور صنعتی انقلاب کی ذہنیت کو بھی بحال انکار نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان جیسے براعظم کی مختلف قوموں، تمدنوں، نسلوں اور مذہبوں میں سیاسی اور معاشی یکسانیت کے ساتھ ساتھ فکری ہم آہنگی، ذہنی موافقت اور ایک دوسرے کے ساتھ کئی رواداری پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ فلسفہ وحدۃ الوجود ہندوستانی اقوام کی اس مجوزہ وحدت کا عقلی اساس بنے۔

مولانا کا یہ نچستہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کی سیاسی ابتری معاشی بد حالی اور اس میں رہنے والوں کی آپس کی ناجاقیوں کا صرف

یہی ایک حل ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اور ہندوستانی مسلمان کو
 اس سے گزند نہیں پہنچے گا۔ جیسا کہ عام طور پر آج کل سمجھا جاتا ہے۔ اس ضمن
 میں مولانا کی کیا رائے ہے؟ اس کتاب کے اگلے اور آخری باب کا یہی
 موضوع ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل

مولانا نے نزدیک مبادیے بیان کیا جا چکا ہے۔ اسلام ایک بین الاقوامی تحریک ہے۔ اس میں باقومی تحریک کا جہانگیر غرضی تھا۔ معروف کے خیال میں عربوں کے اسی نام و وہابی دور میں لاکھوں مسلمانوں کی کشتیاں تھیں۔ ان کی سلاطین اور قوت سے اسلام کو یہ نامہ پہنچا کہ دنیا کی دوسری قومیں بھی اس سے متعارف ہو سکیں اور عربی نمونہ اسلام کی نشر و شاعت کا ذریعہ بن سکیں۔ ایک زمانہ کے بعد سب عربوں کو زوال آیا تو سلطان ایرانوں نے ان کی جگہ ڈاڈا اور انہی کے فیض سے اردھر مشرق میں دلی کی شمع روشن ہوئی اور اردھر یورپ کی سرزمین میں عثمانی ترکوں کا چاند رخ جلایا۔ مولانا کی رائے میں جس مرتبہ اسلام کے عربی دور کے دور و گزشتہ اور بعد آئے، اسی طرح اس کے ایرانی دور کے مستقبل کو بڑے غلط طریقہ پر درج ہے۔ بیشک اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے اولیٰ و اول اور سب سے پہلے قریب عرب میں اور اس کا حکمت ان کی خصلت و ذاتیت مسلم ہے لیکن اسلام کو اطراف عالم میں پھیلانے اور اس کو منتشر کرنے میں غیر عرب مسلمانوں کا بھی کچھ کم حصہ نہیں ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر دین ہے اور سب کے لئے ہے۔ ساری کی ساری انسانیت اس کو اپنا سکتی ہے لیکن اسلام کے عالمگیر ہونے کے معنی نہیں کہ مسلمانوں کا قومی دھڑوں میں تقسیم ہونا ناجائز سمجھا جائے۔ اسلام تو مسلمانوں کو ملاتا ہے، قوم و نسلانوں کی ایک قدرتی تقسیم، انسانی زندگی کے طبی رجحانات اور ایک حوالہ

اور ضرور غلط ہے کہ ان جزاؤں کی روشنی میں ایک دوسرے کے ساتھ مخالفت نہ ہو، ورنہ ظاہر ہے ایک کی قرنی دوسرے کے لئے نقصان کا باعث ہوگی۔

ہر فرد کو قدرت کی طرف سے کچھ فطری صلاحیتیں دہیئت ہوئی ہیں چنانچہ ایک فرد کی زندگی کے سنی یہ ہیں کہ اس کی ہین صلاحیتوں کو مناسب نشوونما دے، تاکہ جو کچھ بننے کی اس میں استعداد ہے اور اس کے لئے اپنی صلاحیتوں سے بہتر کام لے سکے اور اس طرح اس کی شخصیت اپنے کمال کو پہنچے لیکن فرد کی صلاحیتوں کی مناسب نشوونما کا انحصار بہت حد تک اس کے احوال پر ہوتا ہے صلاحیتیں گرا بیچ میں نہ ماحول کو زمین سمجھنے بیچ اور زمین میں صلاحیت ضروری ہوتی ہے فرد کی طرح ایک جماعت بھی اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ اپنے ماحول کے تقاضاؤں اور اپنی خاص فطری استعداد کی مطابقت کا خیال نہ رکھے۔ اس میں شک نہیں کہ جماعت کو اپنے سامنے ایک عام انسانی نصب العین رکھنا چاہیے کیونکہ ہمارے خیال میں ایک مفرد جیسے جتنی چیز نہیں بلکہ دنیا میں ہونے والے انسانوں کی بڑی برادری کا ایک ٹکڑا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس جماعت کو ضرورت پڑتی ہے کہ وہ اپنے قومی مزاج، جماعتی رجحانات اور گرد و پیش کے ماحول کی حالت کی مناسبت سے اپنے لئے مخصوص نظام کار تشکیل دے جو افراد کی فطری صلاحیتوں کو ابھارے اور ان کی تکمیل میں خاص طور پر محاذ کھولے جو اور قومی طبعی استعداد سے ملتی ہے اپنے اندر کچھ رکھیں مگر یہ نظام ایک حیثیت سے قومی اور محدود ہوگا۔ لیکن اس کی یہ انفرادیت اور انحصار عین مناسبت ہے کیونکہ خود فطرت بھی اپنی تمام اہم چیزیں اور خاصیت کے اجزاء و ایک ہی نہیں نہ اس کا ایک رنگ ہے دیوں میں ایک رنگی اور یکسانیت میں اتنا کسی نہیں ہر تاج و تاجوں کو نوجوانوں اور رنگ برنگ انیا کے جدا جدا ہونے کی وجہ سے تم جگہ ہونے ہے۔

انفرض ہندوستانی مسلمان کی ملت اسلامیہ کے ایک رنگ کی حیثیت سے یہ ملک مستقل قومی وجود رکھنے میں سونپنا کے نزدیک قومیت کا انکار انسانی فطرت کا انکار ہے۔ نیا اسلامی قومیتوں کی تعمیر کو ملت اسلامیہ کی وحدت کے منافی سمجھنا بھی ٹھیک نہیں۔ سونپنا کے خیال میں ایک قوم کے لئے ضروری ہونا

ہے کہ وہ اپنے قومی و نسبی و طبعی رجحانات کو عام انسانی اصولوں کے مطابق کرے لیکن اس سے یہ لازم نہیں نکالو کہ اس کی قومی شخصیت کو سرسے سے ختم کر دیا جائے۔ قومیت اور بین الاقوامیت کا صحیح استراج اور اسی دونوں میں توازن نہ صرف اس قوم کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے کل نوع انسانی کو بھی نفع پہنچتا ہے صحیح استراج کا طریقہ یہ ہے کہ انسانیت کے اجتماعی فکر و ضمیر انسانی کو جو زوال ہے اور زائد کے تمام غیرات کے باوجود اس کا جوہر اسی نہیں بدلتا اور جس کی ترجمانی انبیاء و مکار و مصلح اور ذوالنور و انسانی ضرورت سے کی جاتی ہے۔ اس ضمیر انسانی کے ہدی اور ماضی معائن کو زمانے کی ضرورتوں اور قومی زندگی کے تقاضوں میں اس طرح سمویا جائے کہ برٹش کا پورا تہذیب و ادب و زندگی اور تقدم کل کی ترقی اور تقدم کا باعث ہو۔ ہندو اسلامی فکر اور ہندوستانی مسلمانوں کا قومی وجود بھی اس طرح کی ایک مستقل وحدت ہے۔ یہ وحدت اپنی جگہ قائم لازمت ہے، اسے ضرورت اس کی ہے کہ اس وحدت اور عام انسانیت اور دوسرے ملکوں کی مسلمان قوموں میں پوری ہم آہنگی و توازن ہو۔

مولانا فرات نے یہی کہہ دیتی ہے جسے ہندوستان میں ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے قومی وجود کی تکمیل کا پورا حق نہ ملتا۔ شروع میں ایک عرصہ راز تک وہ غیر توسیع سلطنت میں گئے رہے۔ مفصلوں کے دور میں جب حالات سازگار ہوئے اور عام اسلامی علوم و معارف کی بنیادوں پر ہندوستانی اسلامی فکر کی اپنی عمارت اٹھانی شروع ہوئی اور ہندوستانی مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے بیرونی دنیا میں روشناس کرنے لگے تو زوال کی گھٹائیں چڑھائیں اور تکیہ و تشکیل اور ارتقاء و تقدم کا یہ عمل کچھ ہی میں رہ گیا۔ ہندوستان! بہر کی تو کون کا نظام ہو گیا، اور انگریز سیاست، سنا جہاں کی فنون پروری، عالمگیری کی تدبیر حکمت، امام ربانی کی دعوت، محمد اور شاہ ولی اللہ کی حکمت کے سلسلہ کو آگے بڑھانے والے نہ رہے۔ یہاں کا نقشہ ہی بدل گیا اور انگریزوں کے آنے سے زندگی کے ہر شعبہ میں اس قدر غفلت و سستی پیدا ہو کر ہماری قومی تاریخ کا تسلسل اتنی نہ رہ سکا۔ اور ہماری تہذیبوں میں کچھ، ہمارے نو بہنوں میں انتشار اور اداؤں میں ضعف پیدا ہو گیا اور ہم اپنے

قریب یک فیصد کو آسانی دیکھو کیا ہے اور پھر ان کے ذریعہ سے وہ چھریں جو زمان و مکان کے اعتبار سے وہ جہتی ہیں، ان کو ذہنی نشیمن کر سکتا ہے۔ یہ طریق صرف ذہن کیلئے سود مند نہیں، بلکہ اس کی وجہ سے عمل میں بھی بڑی مدد ملتی ہے۔ اور ان کی بعض خیالات کا جو گروہ نہیں رہا، ان کے برعکس جہات ارباب علم نے اپنا سارا زور ایک ایسی دنیا کو پیش کرنے میں صرف کر دیا۔ جس کو جاری نہیں کیا، اس آتش فشاں سے دور رہو ورنہ غمی بڑے آسانی سے اپنا نہیں رکھتے غمی۔ بعض ان کے تصور کی دنیا میں پرشہرستانی مسلمان جذبات کی عمارت کی کے عالم میں خدا تو ہر کچھ کیسے ممکن اس دنیا کے ہمارے منہ پر کان میں منتقل ہونے کا کوئی مکان نہیں تھا۔ نہ ہے اور کبھی ہوگا۔ نتیجہ نکلا کہ ہم ہندوستان کی اسلامی تاریخ کو ذہنی ربط قائم رکھ سکے۔ "ہم ہم نے اپنی اسلامی دنیا کو اصل کے مطابق سمجھا چنا پھر اس طرح ہم ہمارے میں ملنے پر کاربند ہوئے۔ ہندوستانی سائنس کی ایک رسمی شخصیت بنائی جس کا نام دینا میں نہیں نام و نشان نہ تھا۔ ہم ایک ایسی سلام کا رنگ اپنے میں گئے رہے، مگر کئی کئی شکل ہمارے ذہنوں میں موجود نہ تھی، اور اس اسلامی فکر میں جو قوی بننا پڑا ہمارے اور انھوں نے اپنی قوموں کوئی زندگی بخشی۔ ہم ان کی صلاحیتوں کا بھی صحیح اندازہ نہ کر سکے۔ ہمارے انھیں بہت گھٹیا قسم کے انسان سمجھا، کیونکہ ہم نے اپنے دماغوں میں جو سمجھا رکھئے تھے وہ اتنے ہندو زمانہ قابل عمل تھے کہ بیسویں صدی کی کسی انسان کا ان پر پورا اثر نہ نکال سکا۔ آخر یہ ہمارا کہ اسلامی دنیا کا زندہ اور فعال محرک ہیں کسی بھی کٹ گھڑ اور غور نہ کر کے اندر جا کر کوئی واضح اور تعین نصب نہیں بھی نہ بن سکا۔

مولانا کی رائے میں ہندوستانی مسلمانوں کے پیش نظر دو بڑے عملی کام ہیں۔ پہلا سب سے پہلے کہ ان کا قومی وجود اپنے اپنی سے باطل منتقل کروا لیا ہے۔ ہم بنائی باتوں کے پیچھے بڑھ کر عملی دنیا اور اس کے لوازمات سے غور ہو گئے ہیں۔ ضرورت ہے اس امر کی کہ ہماری قومی تاریخ کا جہاں سلسلہ تو اتفاقاً سے پھر از سر نو جوڑا جائے اور موجودہ زمانے کے تقاضوں کی مناسبت سے قومی فکر کی نئی تشکیل ہو۔

اس میں شک نہیں کہ آئندہ نزدیک ہمارے قومی تاریخ میں ایک بہت بڑا تغیر پیدا ہو گیا، ہمارے سیاسی خیر و زور کے کچھرنے سے ہمارا تمدن ہمارا فلسفہ و ہمارا قانون بیکار ہو گئے ہیں۔ سو فیصد افراد نے اس کو گمراہ

تسلیم کرنا چاہئے کہ اگر ہم حکومت کھاتے مگر جماعتوں ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون انھیں نہ ہونے تو ہمارا سیاسی وجود
کیوں بگڑنا چاہیے جب تو زلتا اور بھی بدل چکا ہے اس لئے ہمارا تمدن ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون اس کے بغیر
نہیں چل سکتے لیکن اس کے بغیر نہیں کہ ہمارا فکر بھی بالا رہ گیا ہے اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک
دفعہ ملاحظہ فرمائیے۔

”ہندوستان میں سلطان نے تو ہندو دھرم کی حکومت تھی۔ ہندوؤں کا چنانچہ قانون تھا۔ اور ان کا اپنا ایک خاص
فلسفہ تھا حکومت بھی حکومت کے ساتھ ان کا قانون بھی قسمت ہوا لیکن فلسفہ باقی رہا۔ اس ہندو فلسفہ کا باہر
کی انقلابی تحریک تصادم ہو۔ یہ انقلابی قوت اسی قسم کے ایک فلسفہ (فصوت) اور ایک بین الاقوامی تحریک اسلام
کی حامل تھی۔ اس انقلابی قوت نے ہندوؤں کے فلسفہ کی تضحیک کی اور اس میں ترقی پسند رجحان کا عنصر داخل کیا اسی
وجہ سے ہندوستان میں مسیحی تعلیم پھیل کر پھر پھر کی دنیا میں بین الاقوامیت حاصل کر سکا۔

”انگریزوں نے مسلمانوں کی حکومت میں بادشاہی پکڑ لی اس حکومت کا قانون زمانہ کا ساتھ دے سکا تھا
وہ زمانہ اور ابتدائے فلسفہ باقی رہا اس فلسفہ میں غلط کارروائی غلط تفسیر اس حقیقت کو نہ تبدیل ہو چکا ہے لیکن اسکے
باوجود اس کے سب سے پہلی حالت میں موجود ہے یہ فلسفہ ان کی ترقی یافتہ قوموں سے اسی طور پر جڑا ہو سکتا ہے
ضرورت ہے کہ اس کی صحیح تعبیر ہو۔ اور اس کی بنیادوں پر اسلامی بنیادوں کی نئی عمارت اٹھائی جائے۔“

موجودہ فلسفہ میں کس کے تسلیم کرنے میں ہیں باک نہیں ہونا چاہئے کہ ہماری سیاست ہمارا تمدن ہمارا فلسفہ
اور ہمارا قانون ایک زبردست قوت حکومت کھاتے ہیں لیکن اسکے ساتھ ہی ہیں یہ انما پر بھگا کو محدود ایک
جاری قوت نہیں ہے۔ اپنے غلبہ کو ان کی اصل مطلب میں ملوہ کر لیا ہے اور چیزیں بہت ترقی وجود کے ایک
مذہب ان کی پرکھیں جسے ان کا کلی انکار کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ چلی گئی آج ہمارے قومی تاج کا ایک حصہ ہیں بچے
ہیں۔ ہر چیز چاہیے کہ ان کی اس درشت کا پورا پورا جائزہ لیں۔ کھوئے کو ہلک کر دیا اور جو کچھ ہے اسے لیں اور جو چڑ
زمانہ کے تقاضوں کے ساتھ جن کا انکار کسی صورت ممکن نہیں اور ان کا انکار کہہ کے ہم زندہ نہیں رہ سکتے اس کو بے حد
کو ہم آہنگ کریں۔

